كتاب
التوحيد

٢

مكتبة
مؤمن قريش

الاسلام والغرب

اشكالية التعايش والصراع

الدكتور سمير سليمان

الاسلام والغرب

اشكالية التعايش والصراع

المشرف العام

الشيخ محمد علي التسخيري

رئيس التحرير

علي المؤمن

اللجنة الاستشارية *

د. طه الديواني
أ. عبد الأمير المؤمن
الشيخ عبد الجبار الرفاعي
د. محمد علي آذر شب
د . محمود البستاني
الشيخ ماجد الغرباوي (امين اللجنة)

(*) رُتبت الاسماء ألفبائياً.

كتاب التوحيد

سلسلة دورية، تصدر عن مجلة التوحيد

السنة الاولى ـ العدد الثاني ـ ذو القعدة ١٤١٥ هـ / نيسان ١٩٩٥م

مكتبة
مؤمن قريش
moominquraish.blogspot.com

المراسلات

باسم رئيس التحرير على احد العنوانين التاليين:

● الجمهورية الاسلامية في ايران
قم ـ ص . ب ٣٦٥١ ـ ٣٧١٨٥

● لبنان
بيروت ـ ص.ب ١٧٩ / ٢٥ الغبيري

الطبعة الاولى ـ١٩٩٥م
حقوق الطبع محفوظة لمجلة التوحيد

كتاب التوحيد

٢

الاسلام والغرب

اشكالية التعايش والصراع

الدكتور سمير سليمان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقديم

بقلم: رئيس التحرير

معادلة العلاقة بين الغرب والاسلام، مرت بمراحل مختلفة، منذ بدء عملية الاحتكاك الثقافي بين الطرفين في أواسط (العصر الوسيط).

فالمرحلة الأُولىٰ من الاحتكاك مثلت حالة من التفاعل الثقافي، ولم تتضمن اهدافاً سلطوية علىٰ المستويين الفكري والسياسي، رغم ان العالم الاسلامي كان في ذروة تألقه الثقافي والسياسي والعسكري، في مقابل التخلّف القياسي الذي كان يسود الغرب. حيث اقتبس الغرب من الحضارة الاسلامية ـ خلال هذه المرحلة ـ الشيء الكثير. واللافت للنظر هو أن ما أخذه الغرب من المسلمين كان داخلاً في اطار المشتركات العامة، الأمر الذي

حال دون حصول اي نوع من أنواع التبعية للعالم الاسلامي، علىٰ العكس مما حدث في المرحلة اللاحقة، حين تغيّرت موازين المعادلة.

في المراحل اللاحقة التي بدأت فيها المنظومة الغربية بالتشكّل والنهوض، في مقابل تراجع المنظومة الاسلامية ـ إن صحّ التعبير ـ وتفتتها، تغيرت طبيعة العلاقة الغربية ـ الاسلامية وآلياتها، إذ أدخل فيها الطرف الغربي مضامين جديدة، تزامناً مع بدايات تشكيل العقل الغربي الحديث، خلال مرحلة (عصر النهضة) الاوربية، حينها اخذ منهج الغرب الجديد في تعرّفه على الاسلام والمسلمين يتبلور ويتكامل بالتدريج، من خلال الخلفية الاستشراقية الفكرية، باتجاهاتها المختلفة: الدينية والأكاديمية والاستعمارية، والبحوث الأكاديمية، وخاصة في مجال علم الاجتماع والانثربولوجيا والاثنولوجيا اضافة الى قاعدة التفوّق الاقتصادي والسياسي والعسكري في أرض الواقع. وكانت النتيجة أن اصبح وعي الغرب بالشرق عموماً، وبالاسلام خصوصاً، يمثّل جزءاً من وعي الغرب بذاته.

فالغرب في اطار هذا الوعي ـ وكما يقول مفكّروه ـ هو «الذات» و «العقل» و «القوة» و«الحقيقة» و «المركز». والعالم الاسلامي بالنسبة له يمثّل «الآخر» و «الجنون» و «الضعف» و «التمثيل» و «الأطراف».

هذا المنهج الاستكباري الفوقي، سمح للغرب بنهج مختلف أساليب الغزو والسيطرة والنهب تجاه العالم الاسلامي.

والخطاب الغربي الحديث ومنهجه المعرفي الذي افرز الرؤية الغربية للعالم (الغرب باعتباره منظومة فكرية ـ سياسية، وليس مجرد بقعة جغرافية)، هو المحور الذي تدور حوله دراسات الكتاب، الذي نضعه بين أيدي القرّاء الكرام.

هذا الكتاب ، هو الثاني من سلسلة كتاب «التوحيد» الدوري، التي سبق التعريف بها في مقدمة الكتاب الأول. ولعلّ المشروع تمكّن من خلال طرح موضوع هذا الكتاب، من التعبير عن احد اهتماماته، وأهدافه التي يطمح لتحقيقها، والمتمثل في بحث قضية المواجهة الغربية الشاملة للعالم الاسلامي، وخلفياتها التاريخية والفكرية ومناهجها وآلياتها وأساليبها.

ومؤلف الكتاب: الاستاذ الدكتور سمير سليمان هو من أبرز الباحثين الاسلاميين الذين عالجوا موضوع العلاقة بين الغرب والمسلمين، معالجة فكرية معمّقة، مما يؤكد أهمية ما تعرضه دراسات الكتاب من اشكاليات وأفكار أساسية بهذا الشأن، وهي اشكاليات وأفكار لا تزال ماثلة في الأذهان منذ أمد بعيد ، حيث طرحها الباحث وحللها ودرسها بلغة ومنهج علميين، مستعيناً بكمٍ متميّز من المصادر والمراجع، عمّق المعالجة العلمية

للاشكاليات المطروحة.

فقد ركّز المؤلف (في ثلاثة فصول) على موضوع الصراع من خلال عدد من المفردات، أبرزها منهج الخطاب المعرفي الغربي، في رؤيته للاسلام والمسلمين، وتأثيرات الثقافة الاسلامية في الحضارة الغربية، (نموذج الأندلس)، ونشوء مدرسة الاستشراق فيالاندلس كمنطلق للصراع بين الحضارتين، وأخيراً قراءة في الخطاب الاسلامي الحديث (نموذج مصطلح الحرب المفروضة).

واخيراً.. نقول للسادة اصحاب الاهتمام والاختصاص، بأن سلسلة كتاب «التوحيد» لا زالت في بداية سيرها، يحدوها الأمل بأن تكون موضع عنايتهم، من خلال اثرائها بملاحظاتهم وآرائهم سواء على مستوىٰ المشروع ـ بشكل عام ـ أو هذا الكتاب وغيره من اعداد السلسلة التي صدرت او التي ستصدر لاحقاً باذن اللّه تعالىٰ، ومن اللّه التوفيق.

الفصل الاول

الاسلام واشكالية المنهج في الخطاب المعرفي الغربي

لا يتوخىٰ هذا البحث في الأساس مناقشة المعلومات التاريخية والثقافية والاجتماعية التي استخدمها وارتكز إليها الخطاب المعرفي الغربي في قراءته للاسلام، ولا يتصدىٰ للرد عليها بالمعلومات والأسانيد والشواهد المضادة، بالرغم من ان رداً من هذا القبيل يكشف جانباً، وربما جوانب، أساساً من تراجيديا الخطاب المعرفي الغربي في تعامله مع قضايا الاسلام والعالم الاسلامي، وفي موقفه من مسألة الصراع الحضاري التاريخي الهادئ، أو المتفجر بين النموذجين الحضاريين: الغربي والاسلامي. فبحثنا يحمل هماً آخر، همّ التصدي لمناقشة منهج الرؤية في ذلك الخطاب، واكتشاف خلفياته، وتسليط الضوء على الزاوية، او الزوايا، التي يطل منها ليرىٰ «الآخر» لا كما هو، ولإماطة اللثام عن الوجه الحقيقي للفعل الفكري الاستعماري، وطبيعة الأهداف التي قصدها، والطرائق البارعة التي اعتمدها لتحقيق تلك الأهداف، وإظهارها بمظهر الحقائق القاطعة التي لا يرقىٰ اليها ريب.

وإذا كنا في سياق البحث والتحليل قد اضطررنا أحياناً الى مناقشة بعض المعلومات المتعلقة بالحوادث التاريخية والأحداث السياسية والاجتماعية، وهي معلومات اشتهر المستشرقون والمستعربون بولع تلقفها والبناء عليها، فليس تلك المناقشة خروجاً من قبلنا على ما توخيناه، بل هي نزوع ضروري، تفرضه طبيعة تحريك بعض الشجون المنهجية على أرض الخطاب المعرفي الغربي في نظرته إلىٰ الاسلام والمسلمين.

لقد اكثر الباحثون العرب منذ ما ينيف على القرن تقريباً من الحديث عما اسموه بـ«غلاة الاستشراق والمستشرقين» في أبحاثهم الاسلامية وذلك دون أن يحددوا لنا معنىٰ «الغلو» المشكو منه، وحدوده وهويته وأين ومتىٰ، وكيف يكون، الىٰ درجة أن ممثلي «الغلو» التاريخيين ظلوا غير واضحي الهوية الثقافية والملامح والأهداف، علماً بأن معظمهم قال في الاسلام والمسلمين احياناً كلاماً يتخذ سماء الايجابية والتعاطف من موقع غير نِدّيٍّ.

وفي المقابل، لم يحدد لنا الدارسون العرب أين ، ومتىٰ، وكيف ، لا يكون المستشرق في فهمه للاسلام «مغالياً»؟ وكيف، ومتىٰ وأين يكون «موضوعياً» أو «معتدلاً» أو «متوازناً» أو «رصيناً».

وبالتالي، ما المدلولات الحقيقية «الموضوعية» لهذه المصطلحات ـ

الصفات؟ وهل ثمّة توافق ما بين الباحثين عليها بحيث تتخذ إحداهـا في الاذهان موقعاً واحداً وصورة واحدة؟ ثم أليست هذه صفات اقرب الى أن تكون في الخطاب السياسي منها في الخطاب العلمي؟

إن مسألة وضع معايير واضحة لمحاكمة الخطاب الاستشراقي الغربي ظلت غائبة عن الخطاب المعرفي الغربي والخـطاب المـعرفي الاسـلامي في مناقشتها الخطاب الأول. واللافت للنظر أن حقائق الموقف الأيديولوجي السياسي الغربي من الاسلام والمسلمين تتجلىٰ بوضوح فاقع فـيما يسـمىٰ بخطاب «الغلو» الاستشراقي، ولا تحتاج في سبيل اظـهارها الاّ الى بـعض جهود تبذل في اعادة تصنيفها وتنظيمها.

غير ان الحقيقة الأُخرىٰ لهذا الخطاب المعرفي «المغالي» حاضرة ايضاً في الخطاب الرديف الآخر «غير المغالي»، ولكن بنمط منهجي مختلف يتحصن احياناً بتنويعات أكاديمية شتى، ويتلظىٰ أحياناً أُخرىٰ باشتعالات عشـق للتراث والتاريخ الاسلاميين، مبنية على أساس اللااعتراف بالاسلام كدين مُوحي، ومشروع ومنهج حياة، ومشروع سياسي عالمي، أو مبنية ـ في أحسن الأحوال ـ على الاعتراف ببعض هذه الخصائص ولكن من موقع مؤسس علىٰ العداء المعدّ اعداداً ثقافيـاً، وها قد تراكم من تـنويعـات وأشكـال ذلك الخطـاب المعرفي الغـربي عـبر الـتاريخ، قـدر مـن الضـخامة والتـعقيد

والاشتباهات ما يمكن تسميته بـ«المتاهة الفكرية التاريخية».

في مدىٰ هذه الاحتسابات المنهجية، وفي سياق تهافت الخطاب لمعرفي الغربي في نظرته الى الاسلام والعالم الاسلامي، تسعىٰ هذه المحاولة الى التوقف عند بعض اهم المفاصل التاريخية والمنهجية لذاك الخطاب، وتسليط المزيد من الأضواء الكاشفة عليها، وإثارة بعض من الكثير من لشجن الفكري حولها، وذلك في ظل نشوء ظاهرتين رئيستين متكاملتين هما:

أـ الانحسار النسبي لانماط الهيمنة الايديولوجية والسياسية والثقافية للغرب عن بعض المواقع الامامية في العالم الاسلامي.

ب ـ التنامي النسبي لحالة الوعي عند الشعوب الاسلامية، هذا الوعي المطرد الذي اصطلح على تسميته بـ«اليقظة الاسلامية» أو «الصحوة الاسلامية» مع زيادة لفظة «الاصولية» على التسميتين أو بدونها[١] وبالتالي انبثاق حالات تحرر من التبعية للغرب بشتىٰ أشكالها[٢] بحيث زعزعت الكثير من أُسس «الثوابت» التي بنى عليها فهمه «للآخرين» وجعلتها غير ثابتة على الاطلاق.

الاسلام والغرب... صراع النموذجين الحضاريين

خضع التلاقي بين الاسلام والغرب ـ بما هما نموذجان حضاريان مختلفان ـ لقاعدة الهجوم والهجوم المضاد المباشرين على خارطة واضحة المعالم، وفي فترات زمانية غير متباعدة نسبياً. ونرىٰ من المفيد هنااستذكار ابرز هذه الفترات ومسألتها واستقراءها ذلكالصراع الحضاري.

عام ٧١١ م سقطت معظم شبه القارة الايبيرية (اسبانيا والبرتغال) فيأيدي المسلمين ثم تقدم هؤلاء الفاتحون بعد حين فاجتازوا جبال (البيرينة) واجتاحوا جنوبي فرنسا. وتابعت فرقة صغيرة منهم الطريق شمالاً بقيادة عبدالرحمن الغافقي، فالتقاها «شارل مارتل» عند (پواتيه) (بلاط الشهداء) سنة ٧٣٢ م ودارت معركة ابيدت فيها الفرقة الصغيرة. وكان ان جعل المؤرخون الغربيون من هذه المعركة (خرافة استعمارية) كما يسميها «روجيه غارودي»[٣]، فبالغوا في تقدير نتائجها والبناء عليها[٤].

وبعد قرن ونصف تقريباً من سقوط ايبيريا اتخذ المسلمون خطة الهجوم من جديد منطلقين هذه المرة من قواعدهم الافريقية للقيام بعملياتهم، وكانوا قاب قوسين أو أدنىٰ من السيادة على ايطاليا كلها[٥]، وذلك بعد استيلائهم على صقلية واحتلال عاصمتها «پاليرمو» عام ٨٣١ م[٦]

واستمرار حكمهم فيها ٤١٨ عاماً[٧]، ونـزولهم في مـالطة في حـدود عـام ٨٦٩م[٨] واحتلالهم قسماً من الأراضي السويسرية، ابتداءاً من عام ٩٢١م، ولم يرحلوا عنها الا عام ٩٨٠م، بعد أن كانوا يغدون ويروحون بحرية فيها، وفاق ما رآه «جوزيف رينو»[٩].

عام ١٠٦٠ م بدأت حرب استرجاع صقليه[١٠] على يد «روجار الأول».

عام ١٠٨٥ م راحت حرب النصارىٰ الإسبان لاسـترداد أيـبيريا، بمساعدة نصارىٰ الشمال وبلاد الغال، تؤتي أكلها، فسقطت طليطلة في يـد ألفونسو السادس، وسقطت معها مواقع اسلامية اخرىٰ دفـعة واحـدة في الأندلس.

عام ١٠٩٩ م استولى الملك الصليبي «غودفروا دوبويون» على بيت المقدس موجهاً ضربة قاضية الى نفوذ الامراء السلاجقة[١١] الذين يسميهم «توماس ارنولد» بـ«الكفار المتبربرين»[١٢].

إن التواريخ الثلاثة الأخيرة تمثل في الحـقيقة فـتح ثـلاث جـبهات مواجهة وفي اوقات متقاربة لا نعتبرها مجرد مصادفة تاريخية خاصة وإن الدولة الاسلامية العالمية كانت قد بدأت تتهاوىٰ وتفتت وأصبح للـغرب خط جبهة هجومية مفتوحة على مصراعيها، وعلى امتداد المنطقة الشمالية

من البحر الأبيض المتوسط. فهوجم الاسلام في عقر داره، بعد أن كان المبادر الى الهجوم.

إنه الهجوم المضاد الأول للغرب على «المنظومة الاسلامية المناوئة» ، بتعبير مكسيم رودنسون(١٣).

عام ١١٨٧، استرد صلاح الدين الأيوبي القدس من الفرنجة مدشناً مرحلة الهجوم الاسلامي المضاد الأول، ولكن على أرض الاسلام هذه المرة.

عام ١٢٩١، انكفأ الصليبيون نهائياً عن الشرق.

عام ١٤٥٣، استأنف المسلمون الهجوم من جديد عندما اسقط محمد الفاتح القسطنطينية إسقاطاً لا رجعة فيه، وارتفع الهلال متألقاً على اوربا الشرقية(١٤)، وحاصر الجيش العثماني فينا عام ١٥١٩ ثم عام ١٦٨٣(١٥)، و «اتخذ العالم المسيحي موقف الدفاع ضد هجمات العثمانيين. ولم تكن الساح، هذه المرة، بحرية على سواحل المتوسط، بل جبهة ارضية في حوض نهر الدانوب»(١٦).

إن هذه الهجمة الاسلامية العثمانية جعلت الأوروبيين يرتعدون حتى نهاية القرن السابع عشر، اذ شكلت تهديداً مستمراً للحضارة الاوروبية، فجسدت اوروبا هذا الخطر في نسيج حياتها وتمثلته بعصبية معادية لكل ما

هو اسلامي أو عربي عثماني، حتى شاعت في لغـاتهم الأمـثال و «الحكـم» الشعبية التي تـصور التركـي أو المسـلم أو العـربي بشكـل كـاريكاتوري ومضمون شوفيني. «فالاسلام كان يتماثل عملياً مع الترك، وتـصير كـلمة TURK (تركي) مرادفة لـ (مسلم)»[١٧]، وهكذا ابتدعت اوروبا لنـفسها جهازاً ممتازاً من الدعاوة المعادية للاسلام بالاستناد الى الشعور الديني لدىٰ فئات اجتماعية عريضة[١٨] مستنفرة جميع طاقاتها الممكنة لحرب صارت دائمة ضد عدوها الاستراتيجي.

كانت عقول كثيرة تحلم بانبعاث صليبية جديدة تسترجع الاقاليم والمناطق التي فقدتها، وتـعيد البـلقان الى المسـيحية. لكـن مسـتجدات الاحداث آنـذاك عـادت وارغـمت اوروبـا عـلى التزام مـوقف الدفـاع والمحافظة على مناطق التماس الاوروبية.

عام ١٤٩٢، أجهز النـصارىٰ الاسـبان بـقيادة المـلكين فـرديناند وايزابيلا على آخر خط دفاع اسلامي في الأنـدلس، غـرناطة التي سمـاها الباحث الألماني «ارنست كونل» بـ« حصن الاسلام الأخير»[١٩] وبسقوط هذا الحصن خُتم على الوجود «الرسمي» السـياسي والعسكـري والديـني للمسلمين في شبه القارة الايبيرية[٢٠]. وترافق هذا الحدث التاريخي البارز مع حدثين آخرين مهمين في العام نفسه (١٤٩٢م): وصول البحار الايطالي

كريستوف كولومبوس الى كوبا، بمساعدة الملكين فرديناند وايزابيلا، انطلاقاً من الشاطي الأيبيري الغربي، ووصول الملاح البرتغالي «فاسكودوغاما» الى الهند عن طريق رأس الرجاء الصالح[٢١] أو «رأس عشم الخير»[٢٢]، وذلك بمساعدة جماعة من الملاحين المسلمين، أبرزهم احمد بن ماجد[٢٣]، مما اوصل اوروبا الى الهند بحراً بعد أن قطعت عليها الطرق البرية الى الشرق، ولا جدال في ان الدوران حول رأس الرجاء الصالح وما تبعه من تحول جزء كبير من تجارة العبور الشرق ـ أوسطية الى طرق المحيط[٢٤]، قد لعب دوره البارز في تسريع السيطرة الاوربية على القارة الهندية وتطويقها والحاقها بالدورة الاقتصادية المتنامية في الغرب[٢٥] علما بأن الدعوة الاسلامية كانت قد أحرزت في تلك القارة انتشاراً واسعاً[٢٦].

إن اندفاع شعوب الأطلنطي الى افتتاح البحار العالمية الكبرىٰ قد هيأ ظروف تفجر نزاعات جديدة بين الغرب والمسلمين[٢٧] وكان أن استقرت القوىٰ الاستعمارية في اندونيسيا، المنطقة الاسلامية الأبعد عن اوروبا[٢٨].

وهكذا خرج الاسلام منتصراً ـ نسبياً ـ اذ لم يخسر من مواقعه الأساس الاّ المناطق الاسلامية في صقلية والأندلس اللذين اعيد ضمهما الى

العالم المسيحي بعد أن نما جو جديد من التعصب الديني[٢٩].

«في هذه الاثناء استطاع الاسلام أن يعوض عن الخسائر التي تكبدها في البحر الأبيض المتوسط»[٣٠] بمكاسب حصل عليها من حضارات افريقيا السوداء، ومن حضارات آسيا الجنوبية ـ الشرقية. ففي السودان كانت القوافل المغربية قد نشرت الاسلام منذ زمن بعيد. وزادت امبراطورية الموحدين من سيطرته على السكان الذين ظلوا جزئياً يعبدون الأوثان. واقتدت سيادة امبراطورية «مالي» (القرن الرابع عشر) مع حاضرتها «تومبكتو» في المركز، وكذلك سيادة امبراطورية «غاوا» التي خلفتها في القرن الخامس عشر، من الغابات العذراء حتى الواحات الصحراوية المغربية، وانتشرت الثقافة الاسلامية في تلك البقاع على يد العلماء المغاربة والمهجّرين الأندلسيين[٣١].

عام ١٧٩٨، شنّ الغرب هجومه المضاد الثاني ممثلاً بنزول نابوليون بونابرت في الاسكندرية مصحوباً بعدد كبير من الخبراء والتقنيين والعلماء، وكانت حملته أول مشروع متكامل يهدف الى تأسيس اول دولة غربية في الشرق على مقتطعات من الدولة العثمانية[٣٢].

عام ١٨٠٠، سيطر المستعمرون الهولنديون على اندونيسيا.

عام ١٨٣٠، انقض الفرنسيون على الجزائر واحتلوها، فتغير شمال

افريقيا تغيراً كلياً بانحسار نفوذ الحكومة التركية عنه ومنع امتداد سيطرتها على الاقطار المغربية(٣٣).

في أواسط القرن التاسع عشر كانت القوات الروسية في الشمال الشرقي من آسيا الوسطىٰ تتقدم شيئاً فشيئاً من ناحيتي بحر قزوين في اراضي الدولة الاسلامية، فسقطت المقاطعات القوقازية، ووقعت تركستان تحت سيطرة الاقطاعيين القيصريين. وتوقف التوسع الروسي بين عامي ١٨٨٠ و ١٨٩٠ على خط حدوده في أيامنا مع ايران وافغانستان.وبذلك اقتطع الروس من العالم الاسلامي امبراطورية تنافس بعدد سكانها ـ إنْ لم يكن بالمساحة ـ ممتلكات الانكليز في الهند، واصبح القيصر الروسي سيد الملايين من المسلمين(٣٤)، وكان الروس قد بدأوا مشروع اقتناص وقضم للأراضي الاسلامية متمهلين، ومنذ منتصف القرن السادس عشر، فتحوا قازان واستراخان وضموهما الى دولتهم(٣٥)

عام ١٨٥٧، احتلت بريطانيا الهند التي كان يحكمها المسلمون.

عام ١٨٦٩، تم فتح قناة السويس التي احتفرها «فرديناند دو لوسبس»، وهو ابن «ماتيو دولوسبس» الدبلوماسي الفرنسي الذي كان في عداد حملة بونابرت. وكان بونابرت نفسه قد اهتم بمشروع حفر القناة قبل ذلك، غير ان خبراءه ومستشاريه أقنعوه بعدم قابلية هذا المشروع للتحقق.

فكانت القناة نفقاً غريباً يشق صدر الأرض الاسلامية و «يذيب الهوية الجغرافية للشرق ويجره باتجاه الغرب»[٣٦]، كما كانت احدى الحلقات الأساس الناقصة لاحكام الوثاق الغربي على جسد الأرض الاسلامية، واستكمالاً «جغرافياً» للهجوم المضاد الغربي الثاني[٣٧]

إن نظرة الى خارطة العالم الغربي والعالم الاسلامي، بعد فتح القناة[٣٨] تظهر بوضوح ان الغربيين قد نجحوا في السيطرة على المحيطين الأطلسي والهندي، وعلى البحر المتوسط ايضاً. وبذلك احاطوا العالم الاسلامي من كل جانب، ورموا شباكهم حوله، وبدأوا مرحلة جديدة من الصراع العنفي بالهجوم على عدوهم في عرينه الاصلي[٣٩] ويبدو على المستوى الاستراتيجي الكلاسيكي، ان من يسيطر على البحر، يسيطر على البر بالضرورة.

عام ١٨٨٢، احتل الانكليز مصر، ولم يكن قد مضى على فتح قناة السويس اكثر من ثلاث عشرة سنة. فجر هذا الاحتلال خلفه التقسيم التدريجي لافريقيا الشمالية باسرها بين الاستعمارين الفرنسي والايطالي.

عام ١٨٩٧م، احتلت الجيوش البريطانية السودان.

عام ١٩١٧، دخلت جيوش الحلفاء بيت المقدس، وتعرضت الخلافة الاسلامية لضربة قاصمة مهدت لانهاء وجودها بعد أن دامت ثلاثة عشر

قرناً. وبُذِلت للمشرق الاسلامي وعود بالتحرير والاستقلال سرعان ما تبين انها خدعة ماكرة(٤٠).

عام ١٩٤٨، انشئت الدولةاليهودية في فلسطين.

من خلال هذه البانوراما التاريخية المفاصلية، يتضح أمامنا ان النزال الدائر بين الاسلام والغرب ليس من باب المصادفة، اذ لا مصادفة في التاريخ، والتطور التاريخي على مستوىٰ المكونات، وكأن ذلك النزال محكوم عموماً بقانون الفعل ورد الفعل في المواقع الحساسة الحاسمة:

أ ـ الاندلس وصقلية ومالطا / الحروب الصليبية.

ب ـ الحروب الصليبية / وصول العثمانيين الىٰ وادي الدانوب وتوحيدهم العالم الارثوذكسي تحت رايتهم. وطموح توسيع دولتهم لتصبح دولة عالمية(٤١).

ج ـ التمدد العثماني / حملة بونابرت واحتلال الجزائر ومصادرة فلسطين...الخ.

وفي هذا السياق كان الفعل في مرحلة «ينسخ» برد فعل في مرحلة أُخرىٰ، ورد الفعل في مرحلة يتصدع عن فعل في مرحلة تالية... غير أن ما لا ينبغي التقليل من شأنه وخطورته هو أن الاسلام يواجه الغرب، منذ مطلع

هذا القرن، وظهره الى الجدار، لان حجم القوىٰ المناوئة له اصبح اكبر بكثير مما كان عليه في المراحل السابقة. كما أن ساحات الوغى تشعبت ، ووسائل المنازلة تطورت وازدادت تعقيداً، بينما تفتتّ قوى المسلمين من داخل ومن خارج.

واذا كان الغرب المسيحي قد قاوم التمدد الاسلامي مقاومة شرسة منذ فتح الأندلس الى اليوم، فان العالم الاسلامي قد ردّ بمقاومة لا هوادة فيها وعند شتى المفاصل التاريخية، وانعكس التجاذب الحضاري على الأرض تجاذباً في المقاومة الشاملة وتبدلاً في مواقع المجابهة الجيو ـ سياسية.

لقد قاوم الغرب حتى الحرب العالمية الاولىٰ بالحدة ذاتها التي قاوم بها الشرق، لكن كلاً منهما كان ينطلق من ايديولوجيته ومنهجه ومشروعه. وفيما كان الشرق الاسلامي حاملاً مشروعاً الهياً للعالم محوره التوحيد، وبالرغم مما رافق تنفيذ هذا المشروع من انحرافات ومطامع قبلية او ذاتية، كان الغرب يعتنق عقيدة استعمارية مؤسسة على العصبية الدينية والعرقية والاطماع، هدفها السيطرة على العالم الاسلامي مورداً للخامات وسوقاً «إجبارية» للسلع وتطويق مشروعه الحضاري بشتىٰ السبل. يقول (جورج كيرك): «لقد كان هدف هنري الملاح هو استمرار الصليبيين بواسطة التغلب على بلاد المسلمين حربياً وتجارياً، وانتزاع تجارة الذهب وغيره من أيديهم،

والاتصال في جنوبي الصحراء (بجون) الحبشة للتعاون معه على مهاجمة المسلمين من الجنوب. ومن هنا بدأت في أوائل القرن الخامس عشر وخلال القرن السادس عشر حركة يقودها البرتغاليون والاسبان في الاستيلاء على موانئ شاطئ افريقيا: سبتة وطنجة ومليلة والمرسىٰ الكبير، ثم اتصلت هذه المحاولات باحتلال البرتغاليين للبحرين ومسقط[٤٢].

إن محاولات تطويق الشرق الاسلامي لابتلاعه بالقوة، واستغلال ثرواته، ونقض مشروعه الكوني، وتخريب اصوله بعد استهلاك انجازاته الحضارية، ان هذه المحاولات ليس من المستحضرات الايديولوجية المتأخرة زمانياً، بل هي مشروع قديم أنجز وعوده الكبرىٰ بعد الحرب العالمية الأُولىٰ، لكن عروق هذا الشرق ظلت تنبض بالمقاومة بالرغم مما اصابها من انهاك واعياء وتكلس، فتوالت الثورات والانتفاضات في وجه الغلبة الغربية: ثورةالجزائر ١٨٣٠[٤٣]، الحركة السنوسية ١٨٣١، ثورة المسلمين في الهند ١٨٥٧، ثورة عرابي ١٨٨٢، ثورةايران ١٨٩٥، ثورة السودان ١٨٩٨، ثورة مصر ١٩١٩، ثورة العراق ١٩٢٠، ثورتا سوريا والسودان ١٩٢٤، ثورة الريف بقيادة عبدالكريم الخطابي ١٩٢٦، ثورة عمر المختار ١٩٣٠، ثورة فلسطين ١٩٣٥، ثورات المسلمين في جزائر الهند الشرقية في وجه الاستعمار الهولندي، ثورة تركستان والقوقاز بقيادة شامل

ضد روسيا، ثورات العُمانيين والسواحليين والازارقة في مواجهة الاستعمار البرتغالي والاسباني والانجليزي، اضافة الى العديد من الدعوات اليقظوية كالمهدية وأفكار جمال الدين ومحمد عبده والكواكبي ورشيد رضا وعبدالحميد بن باديس، والى الدور الفاعل للمراكز الدينية كالزيتونة والنجف والازهر، والى دور الحركات الرسالية كندوة العلماء في الهند بقيادة شبلي النعماني وسليمان الندوي، والسلفيين في المغرب وفي مقدمتهم: الدكالي ومحمد العربي العلوي، وحركة التجديد في اندونيسيا[٤٤] وأرخبيل الملايو. وكان المسلمون قد وصلوا الى تلك المناطق في أواخر القرن السابع الميلادي[٤٥].

والثابت لدينا أن جهود حملة تلك الدعوات والمحاولات اليقظوية كانت تتركز عموماً على الدفاع عن المواقع الحضارية الاسلامية ومقاومة الضغوط الهجومية المتلاحقة لحالة الاختراق الغربي، وغالباً بالعدة المنهجية والثقافية التي يمتلكها الخصم، فجسدت تلك الجهود الثقافية الدفاعية بذلك فعل التنبه الاسلامي الى خطورة الغزو الثقافي الغربي الذي جاء في الغالب، ممهداً للغزو العسكري والاجتياح الشامل، وذلك بما يشكل هذان الغزوان من مشروعات سياسية،استعمارية مجهزة بممثلين وعناصر مدربين ومؤهلين لاتقان فعل الاختراق الحضاري والثقافي في شتى الاقطار الاسلامية[٤٦]

ولعل مالك بن نبي لم يجاف الحقيقة في شيء عندما اطلق علىٰ ظاهرة التنبه تلك اسم: «مانعة الصواعق»[٤٧]

إزاء تلك الثورات والانتفاضات المنوه بها والسائرة (ديـناميكياً)، ومن موقع دفاعي، من قطر الى قطر، ومن منطقة الى منطقة، لجأت قـوىٰ الغزو الاوروبي الى اعنف طرائق القمع، فارتكبت المجازر وحمّامات الدم، وفتكت بدعاة الحرية ايما فتك، من الهند الى مصر، الى السودان، الى الجزائر، الى ليبيا الى أرخبيل الملايو، الى فلسطين. وما إنشـاء الجـيوش المـحترفة النظامية فى الغرب أواخر القرن السابع عشر[٤٨] إلا تجهيز لمشروع الغلبة الغربية بقوة السلاح، هذا المشروع الذي لم يعرف تحققات بارزة إلا عـام ١٨٧١ او بعد ذلك بقليل،[٤٩] وبعد أن تم تخريب الوعي البـاطني للـعقل الاوروبي بجهود الكنيسة القروسطية التي نـفخت في نـفوس الاوروبـيين الجهلة روحاً معادية للاسلام، وهي روح لما يهدأ اجيجها الى الآن[٥٠]، وبعد أن توحد القراران الكنسي والزمني فيالغرب بهـدف القـضاء عـلى العـدو المشترك[٥١] وقد تحرك كل هذا النزوع التدميري على ارض ايبيريا مـنذ قدوم المسلمين اليها فاتحين سنة ٧١١م.

واذا كان صحيحاً أن النظريات الاستشراقـية العـامة ومـنظوماتها الشاملة وتطوراتها التاريخية قد جرت كـلها خـارج ايـبيريا الاسـلامية،

فالصحيح ايضاً ان تصور الاوروبيين وافكارهم ومعلوماتهم عن الاسلام والمسلمين في شتىٰ الحقول والمجالات هي أندلسية المنبثق والمنشأ. فـفي الأندلس تكوّن الاستشراق بعد تجاوزه حالة ردة الفعل على صدمة الهزيمة النصرانية أمام الفاتحين المسلمين، اذ تأسس الاستشراق على حالة منظمة من حالات نظرة الاسبان خاصة والاوروبيين عامة الى انفسهم على أنهم «مسيحيون يجاهدون ضد اعداء المسيحية»[٥٢] وعلى بروز مفهوم جديد اكثر تجذراً لهويتهم الثقافية والسياسية ولايديولوجيتهم باعتبارهم «فروعاً من دوحة المسيحية الكاثوليكية مناضلين ضد أعدائها»[٥٣] بحيث تمتد تلك الهوية لتحيق بخطابهم المعرفي والحضاري كله في صراعه مع «نقيضه» بما هو خطاب معرفي مضاد، ونموذج حضاري يهدد وجودهم، حسبما توهموه. في هذا الارتجاج الصراعي البالغ التوتر تمنهجت قراءة الخطاب المعرفي الغربي للاسلام.

الاسلام في منهج الخطاب المعرفي الغربي

تحت تعدد التسميات أو العناوين الموزعة بين «الاستشراق» و «الاستغراب» و «دراسة الحالة الاسلامية»، و «علم الاسلاميات» بتعبير محمد أركون[٥٤]، يتشكل منهج الخطاب المعرفي الغربي في نظرته وفهمه

المسألة الاسلامية في اربعة مفاصل بنيوية: الموقف من الوحي، والموقف من النبوة وشخص النبي، والموقف من الانجازات الحضارية الاسلامية، ثم الموقف من مسألة تخلف المسلمين، بما في ذلك موضوعة الحداثة والتحديث باعتبارهما يندرجان في باب الاستنبات الحضاري أو الناتج الحضاري.

اولاً ـ الموقف من الوحي:

يكاد الباحثون الغربيون في التاريخ والحضارة والعقائد الاسلامية يجمعون على مقولة منهجية تأسيسية تنسف عمد الهيكل الاسلامي من أساسه، ونعني بها مقولة نفي نزول الوحي الإلهي على صدر النبي محمد(ص). وقد فسروا هذه الظاهرة الغيبية تفسيرات مختلفة، غير أنها تجمع على رفض حدوث الوحي وبث الشبهات حوله. وأبرز تلك التفسيرات ثلاثة، هي:

١ ـ إن الوحي هو مجرد حالة ابداع فني أو فكري يمر بها الفنانون أو المفكرون العباقرة وهي مماثلة أو مشابهة لحالات الخلق الفني والفكري التي تنتاب المفكرين والحكماء والشعراء والفنانين والافذاذ الذين عرفتهم البشرية عبر تاريخها. ويذهب بعضهم في هذا التحليل الى حد الزعم بأن الوحي المنزل على مراحل ما هو الاّ استيهامات او تهويمات باتولوجية، او نوبات «ابيلبتية» لرجل عصابي(HOMME NEUROMAI) عبقري ذي

طبيعة ومزاج سوداويين[٥٥]

٢ ـ إن الوحي عمل من أعمال الشعوذة، فقد عرف النبي(ص)، في رأي هؤلاء، خدع الحواة وحيل الرومانيين ومارسها في دقة واتقان. وكان ـ في زعمهم ـ يعقد في دار الأرقم جلسات روحانية. أما المحيطون به فيؤلفون جمعية سرية، تشبه الماسونية، و(لهم كلمات سر للتعارف مثل «السلام عليكم»، وعلامات يتميزون بها كإرسال طرف العمامة بين الكتفين)، على حد تعبير «مارغوليون»[٥٦].

٣ ـ إن القرآن هو مزيج انتقائي من المبادىء الدينية التي اكتسبها الرسول(ص) من العلاقات التي أقامها بأشخاص يهود ونصارىٰ ومجوس. وبالتالي فهو مجمع أفكار يهودية ونصرانية ووثنية[٥٧]، او «نحل للتوراة ونقل عنها»[٥٨] كما يقول المستشرق الانكليزي «تشارلز فورستر».

إن هذه التأويلات تسير، كما هو واضح، في اتجاه واحد، بل يكمل بعضها بعضاً، في محاولة لتدجين ظاهرة الوحي داخل أطر التجسيدات والتمثلات المحسة، و (أنسنتها) الى درجة الابتذال، فيتم اختزالها الى نوبات هستيريا او ممارسات مشعبذة وحلقات ماسونية، او الوقوف بها عند حدود الاقتباس «الثقافي» عن الأديان الأُخرىٰ التي كان لها في شبه الجزيرة العربية بعض المواقع الفاعلة، كما هي الحالة مثلاً بالنسبة الى اليهود في خيبر

ويثرب ونجران[٥٩] علماً بأن ثمة فروقات بنائية بين القرآن من جهة وبين التوراة والانجيل من جهة اخرى[٦٠] ليس هذا المقام موضع الخوض فيها.

إن التأويلات المنوه بها ليست في حقيقتها الا اتجاهاً لتقويض اساس العقيدة الاسلامية بشكل مطلق وهما القرآن بما هو وحي يوحىٰ، والسُنّة بما هي تمثل للنبوة. ومتى بطل الوحي القرآني، بطلت معه بالضرورة لوازمه، وفي طليعتها السنة الشريفة.

غير ان ما ينبغي لنا التنويه به هو أن باحثين غربيين آخرين لم يصلوا الى هذا المستوىٰ في تفسيرهم لظاهرة الوحي، لكنهم لم يخرجوا عن السبيل السابق في محاولتهم «عقلنة»[٦١] الوحي، زاعمين، تصريحاً أو تلميحاً أو «تشكيكاً»[٦٢]، ان القرآن من عمل آدمي فنزعوا عنه بذلك مصدريته الإلٰهية، ليتحول بين أيديهم الى نص (خطاب كأي نص) خطاب آخر كتبه إنسان ما، في زمان ما، ومكان ما. وبهذا لا يعود هناك غير دينين إلٰهيين «شرعيين» معترف بهما هما:اليهودية والنصرانية. ويُصنّف الرسول(ص) في فئة بوذا آخر، او كونفوشيوس آخر، وربما طاغور آخر، او دالاي لا ما العرب[٦٣].

وإذا كنا نقر بأن بعض الباحثين فيالاسلاميات قد خالفوا «لامانس» و «غولدزيهر» و «غودفروادو مومبين» و «مرغوليوث» وامثالهم في

التفاصيل، الاّأن هؤلاء الباحثين «التاريخيين» قد أرسوا في وعي ودراسات تلامذتهم من الباحثين المتأخرين انحرافاً منهجياً بنيوياً أساسه اللاإعتراف بإلهية الوحي ـ القرآن، فتبادلوا بناء أحكامهم على توجه مبدئي خاطئ، ثم تكر رهذا الانحراف في الكثير من ميادين الدراسات الاستشراقية اللاحقة.

إن الفهم المغلوط لمسألة الوحي في الاسلام مآله الإبتعاد عن فهم الاسلام كله، وكذلك هي الحال في فهم طبيعة العلاقة بين اليهودية والنصرانية من جهة، والغيب من جهة أُخرىٰ.

إن الوحي حالة اتصال بالغيب، وتقريب للعالم الغيبي من عالم الشهادة المحسّ بجعل المعقول محسّاً. وهذا الوحي هو، بمعنىٰ ادق، مدرسة من مدارس الغيب لتربية الأنبياء والرسل، وبالتالي تربية البشر والتشريع لهم وإنذارهم من خلال التفهيم والتكليم الإلٰهيين، وبهذا المعنىٰ يصبح الوحي رسالة تعليمية للقاعدة عبر النبوة ولكن من مصدر غيبي(٦٤). وعندما ينفي المستشرقون حقيقة الوحي القرآني فيفترض أن يردّ الى سببين:

أ ـ إما لعدم وجود الغيب، وبالتالي استحالة الاتصال به كما هي الحال عند قلة من المستشرقين الملحدين (رينان) مثلاً.

ب ـ وإما لوجود الغيب واعترافهم به، بدليل موافقتهم على كون كل من التوراة والانجيل وحياً إلٰهياً بشكل أو آخر، لكنهم ينكرونه على

النبي(ص). فكيف يقطع هؤلاء وبعضهم كهنوتيون، مثل لامانس مثلاً، بصحة وجود الغيب لليهودية والنصرانية، وينفونها عن القرآن ، ولو من باب الاحتمال والممكن؟

غير أن المستشرقين في السببين يميلون الى مبدأ نقض الوحي نقضاً مطلقاً، ويستجيرون بأية رواية تاريخية أو خبر مدسوس أو منحول، او قصة محرفة، او واقعة غير دقيقة للانكباب عليها تحليلاً ايديولوجيا بغية اصدار حكم مقرر سلفاً.

ثانياً ـ الموقف من النبوة وشخص النبي:

يعتبر هذا الموقف استتباعاً ضرورياً لموقف اكثرية الباحثين الغربيين من قضية الوحي، وهوامتداد فعل الاستمرار بعملية الطعن في بنية الاسلام والاحتفار تحت اركانه بهدف تقويضه، وقد انصبت اتهامات هؤلاء السادة على شخص النبي وسيكولوجيته بهدف النيل منه، وتبذيله واثارة الشبهات على معصوميته ونبوته، فيتحول عند اكثرهم الى دعي نبوة، ونزواتي، وجمّاع افكار من هنا وهناك.

ان الرسول عند (Gaudefroy ـ Demombynes) ليس اكثر من

شاعر رووما نطيقي في آن، اي إنه يتحد بالطبيعة وبالقوىٰ المجهولة التي تحكم العالم اتحاداً وثيقاً. فهو متيم ببعض ظواهر تلك القوىٰ من جهة وهو يسهم، من جهةاخرىٰ ، في خيالات تلك القوىٰ الطبيعية وذلك عن طريق عدم استقرار طباعه وسلوكه وتصرفاته، اذ «إنه يبدي، في حياته اليومية، حلماً وعطفا وإخلاصاً وكرماً وتسامحاً، ثم نراه يظهر فجأةً كما هو واضح في السنّة، مشاعر الكراهية والرغبة في الانتقام والقدرة على القيام بحركات غاضبة وتصرفات شرسة» بتعبير «دومومبين»[٦٥].

ويتحول النبي (ص) عند بعضهم، ومنهم غولدزيهر ، الى رجل غريزي يكاد يقتله شبقه وولعه بالنساء، فشكل بذلك ظاهرة فريدة من نوعها بين الأنبياء والرسل السابقين كما صورهم القرآن نفسه[٦٦]. وجدوا في زوجات النبي العشر، وخاصة بعد وفاة السيدة خديجة بنت خويلد وتجاوزه سن الخمسين[٦٧]، «ثغرة» ينفذون منها للتجريح في شخصه واهدار نبوته، مغفلين البواعث الحقيقية لذلك التعدد، الاّ عدداً قليلاً منهم، فمن فهم الأهمية السياسية لعدد من ذلك الزواج، كمونتغمري وات، مثلاً، ركزوا في تشويههم الحقائق اكثر ما ركزوا على ظروف زواج الرسول(ص) من زينب بنت جحش، إذ اثير حوله لغط كثير.

فلقد تلقف المستشرقون اسرائيليات الأخبار الضعيفة والموضوعة

والمبعثرة في كتب التراث الاسلامي حول هذا الزواج بما فيها بعض ما نقله كبار النقلة والإخباريين والمفسرين المسلمين القدامى، كابن هشام، والطبري وابن سعد، والزمخشري، وابن قيم الجوزية، وغيرهم، في الموضوع نفسه دون تحرٍّ ولا تدقيق ولا نقد للروايات التي دوّنوها ، فصور المستشرقون زواج النبي من زينب بأنه «سفاح الأقارب» ـ كما سماه بعضهم ـ وأفاضوا على القصة ضروباً من المبالغات والأخيلة التي تعكس تأثرات محمد(ص) عندما رأىٰ زينب[٦٨] وكانت من اجمل نساء العرب، واطلقوا لأقلامهم العنان حتى صوّروا رسول اللّه (ص) بالرجل الشهواني الذي يستحوذ جمال النساء[٦٩] ومظاهر الزينة ومتع الحياة على قلبه وكيانه[٧٠].

خُيّل إلى المستشرقين أنهم عثروا على حجة دامغة «تفضح» النبي(ص) وتسقط عصمته، نظرا الىٰ تهافته أمام إغراء جمال فاتنة كزينب بنت جحش، وذلك من خلال تأويلات بعض المفسرين المتقدمين، وعلى رأسهم ابن جرير الطبري[٧١] لمضمون الآية التي نزلت فيالمدينة متضمنة تشريع إبطال التبنيّ في الاسلام[٧٢] فاحتضن الباحثون الغربيون تلك التأويلات وقدموها على غيرها واعتدّوا بها. وهي في كلّ حال تأويلات لا تستند الى منطق وتحليل، ومشكوك في أسانيد أخبارها ونسبتها. وقد اثبت ذلك عديد من العلماء المحققين، منهم: ابن كثير[٧٣] والقرطبي[٧٤] وابن

العربي[٧٥]، ومن المتأخرين:السيد محمد حسين الطباطبائي[٧٦].

ولا مناص هنا من الاعتراف بأن الأخبار الملفقة أو المحرفة قد تسربت الى كتب التفسير والسير، فولدت مخاطر جسيمة، ونقلها المتأخرون عن المتقدمين، و«فيها الغث والثمين والمقبول والمردود» بتعبير ابن خلدون[٧٧]، فأحدثت بلبلة في الفكر الاسلامي الأصيل، وقدمت لأعداء الاسلام والعرب اسلحة للطعن والتحريف من خلال واقع بعض المصادر، وعن طريق باحثين ومؤرخين مسلمين. وقد استدعى ذلك جهوداً مضنية من قبل كثير من الائمة الأعلام والمحققين بغية إصلاح او ترميم ما افسدته تساهلات بعض الرواة والنقلة والمفسرين القدماء.

ومع ذلك فقد اصرَّ المنهج الاستشراقي على التشبث بنقل الروايات والأخبار الضعيفة، وأثار حولها زوابع الدخان والرماد بهدف التشكيك في شخص الرسول(ص) واهليته الرسالية واصطناع تاريخ هجين للاسلام والمسلمين.

ولا تعدو تلك الروايات والأخبار كونها في الغالب من «الاسرائيليات» التي تعمّد المنهج الاستشراقي تصديقها، والبناء عليها، واتخاذها ذريعة وحجة.

إن «آية الغرانيق» الشهيرة والمزعومة والمتضمنة قبول شفاعة اللات

والعزىٰ والتي راكم فوقها بعض المستشرقين الكبار أحكاماً مظللة استناداً الى روايات هي من الاسرائيليات، مثال آخر على سوء النية واللاموضوعية. وها هو «مونتغمري وات» يستدل بها ليثبت عبقرية الرسول(ص) السياسية(!)[٧٨] معتمداً على تأويل مغلوط ذكرته بعض مصنفات الفقهاء والمفسرين القدامى للآية: (وَما أَرسَلنا من قَبلِك مِن رَسُولٍ ولا نَبِيٍّ إلا إذا تَمَنى ألق الشَيطانُ في أُمنِيَّتِه فَيَنسخُ اللّهُ ما يُلقِ الشيطانُ ثُمَ يُحكِم اللّهُ آياتِه واللّهُ عَليمٌ حَكيمٌ)[٧٩]باعتبارها نسخت الآية المزعومة وأبطلتها لأن الشيطان هو الذي القاها واوحىٰ بها[٨٠].

إن هذا التداعي المنهجي الاستشراقي أدىٰ، استطراداً، الى عقد مقارنة بين المسيح ومحمد، يكون السيد المسيح فيها هو المعيار، أما محمد فهو شبق ومزواج، بينما المسيح عفيف متبتل، ومحمد محارب عنفي دموي وسياسي متقلب، أما يسوع فهو مسالم مغلوب على امره ومعذب داعية الى محبة الأعداء[٨١]. وفي السياق نفسه تعتمد المعايير «المسيحية الخارجية» بعداً منهجياً في فهم الرسول ـ ص ـ فمحمد الاسلام استشراقياً هو المسيح في «المسيحية» ولهذا اطلقوا على الاسلام اسم «المذهب المحمدي»(Mahometanisme). وليس ذلك من باب المصادفة ولا بنية علمية، بل يقصد منه الايحاء بأن الاسلام دين بشري من صنع محمد، وليس

وحياً إلهياً. اما نسبة المسيحية الى المسيح فلا تؤدي الغرض ذاته في إسلاميات الاستشراق، لاعتقاد القائلين بذلك بأن المسيح ابن الله[٨٢].

استناداً الى ما تقدم هجست اسلاميات المستشرقين في اقناع القاصي والداني بأن رجلاً كمحمد يختزن في شخصه كل هذه «التناقضات» و «الأمراض» لا يمكن ان يكون نبياً معصوماً، ولا يصلح أن يكون حامل فكر أو فكر سياسي ، بل هو مجرد إنسان عملي ميكيافيلي يكيف سلوكه وفاقاً للظروف المستجدة[٨٣].

وها هو «لامانس» ينفي عن الرسول(ص) وعن المسلمين حتى شجاعتهم، عندما يردّ نجاح المسلمين التاريخي في فتح مكة الى اتفاق سري عقده النبي محمد(ص) مع ابي سفيان والد أم حبيبة زوج الرسول، منع أبو سفيان القرشيين بموجبه من إعداد جيشهم ـ وجله من العبيد ـ للمعركة، مما ضمن للنبي (ص) الاستيلاء على مكة بسهولة[٨٤].

اما انتصار المسلمين على اليهود في مواقع شتى فلا يعود ـ في رأي لامانس ـ الى قوة الرسول(ص) والمسلمين، بل الى الأخطاء السياسية المميتة التي وقع اليهود فيها، ومنها عدم جدهم في محاربة الرسول، وتشتت شملهم، وقعودهم عن التحالف مع قريش. فكان أن ألحق بهم المسلمون الهزائم وارتكبوا مذابح في صفوفهم[٨٥].

ولم تسلم علاقات النبي بالمسلمين الأولين لدى «دومينيك سورديل» من الاتهام بالانتهازية السياسية وتبديل المواقف وفاق تغير الظروف والأحوال، وممارسة الاغتيال السياسي، وتخديش الأخلاق السائدة مما يتناقض ـ والرأي لسورديل ـ ومفهوم الرسالة ذات الطابع الأزلي والسلمي، بقدر ما يتنافىٰ والنفس النبيلة التي ينبغي أن تتوفر في الانبياء[٨٦].

إنها الأسطورة التي توافق التاريخ فتعجز الحقيقة عن مواجهتها[٨٧] حتى يتفتق ذهن «مونتغمري وات» عن نظرية كان هو ابرز دعاتها. وملخصها، ان النبي والدعوة لم يكونا الاّ نتاج البيئة الجاهلية، ورد فعلها الطبيعي، وكأن البركان كان متحفزاً للتفجر فجاء النبي(ص) شرارة الانفجار الكبير، مستجيباً لا فاعلاً، وناتجاً اجتماعياً لا مرسلاً بالحق ولا نذيراً.وبذلك ينتفي أي اتصال له بمصدر غيبي، ولا يُعترف لتلك الرسالة بوحي أو تكليف إلهيين[٨٨]، وكأن الاسلام قد جاء في حينه بما يشبه الحتميةالتاريخيه التي لم يكن ممكناً الاّ أن تتكلل بتغيير بنيوي فكان الدين الجديد، وذلك من خلال استقراء تطور الأحداث والأوضاع داخل شبه الجزيرة العربية وخارجها، وهي اوضاع مهيّأة لتوحد الجاهليين[٨٩].

ولسنا ندري كيف انطلى تفسير «مونتغمري وات» التطوري

التاريخي لمسار التطور الثقافي والاقتصادي والفكري والاجتماعي والسياسي للمجتمع الجاهلي، على كثير من الباحثين من أجانب وعرب، فاعتمدوه مرجعاً منهجياً تأسيسياً في مسألة قراءة نشوء الظاهرة الاسلامية داخل شبه الجزيرة في ذلك الزمان. فمسألة استعدادات العرب وقابلياتهم للتوحد بحيث لا يكون مجيء الرسول(ص) الاّ بمثابة الشرارة التي اشعلت استعدادات الواقع، هي مسألة غير ثابتة وغير مقنعة.فالعرب الذين جاهد النبي(ص) زماناً طويلاً لتوحيدهم سرعان ما عادوا الى التناحر والاختلاف بعده، وربما تلك كانت حالهم قبيل وفاته ايضاً. فلو صح انهم كانوا ذوي قابليات توحيدية قبل الرسول(ص) بحيث يكون قدومه تتويجاً او استجابة لتلك القابليات ، لكان من لزوميات هذه الفرضيّة ان يظل العرب على وحدتهم بعد الرسول لا أن يتمزقوا من جديد، وبهذه السرعة. يضاف ذلك الى أن ما نعرفه عن حقيقة ما كان يحدث داخل شبه الجزيرة العربية وحولها من تناحر «إقليمي» فارسي ـ بيزنطي، وما ذكره القرآن من احوال الجاهليين وأعمالهم وظروفهم وسيكولوجيتهم معبراً عنه تحت عنوان «الجاهلية»[٩٠]، إن كل ذلك لو ظل خارج الانعطاف التاريخي الاسلامي لكان قميناً بقيادة أهل شبه الجزيرة الى مزيد من التمزق والأزمات والفوضىٰ والخرافة[٩١]، وذلك خلافاً لما رآه «مونتغمري وات». ونستطيع، ههنا، أن نزعم أننا لم نعثر في القرآن الكريم الاّ على ما ينفي رأي «وات» نفياً مطلقاً.

عبر هذا النمط من التحليل والاستنتاج ومن خلال هذه الزوايا المنهجية قرأ الخطاب المعرفي الغربي شخصية الرسول حتىٰ تحول عند الكثيرين منهم الى مصلح اجتماعي ذي توجه ارستقراطي (اشارة الى اتهامه بالعصبية القرشية)[٩٢]، وبذلك يُختصر الى مجرد شيخ قبيلة حاذق أو الىٰ مثيل للقديس بولس، كما حلا للفيلسوف الوضعي «اوغست كونت» أن يصفه[٩٣]. وحبذا لو دقق السادة الباحثون الغربيون في قضية تأريخ القرآن لمسألة نقد النبي(ص) من قبل معارضيه، اذ ضرب القرآن بذلك مثلاً فذاً على حرية الفكر في الاسلام عندما سجل التهم العتية التي ساقوها ضد النبي كقولهم عنه إنه: كذّاب وساحر ومجنون. نقول: إنهم لو دققوا في ذلك، لكان القرآن نفسه قد كفاهم كثيراً من المشقات التي بذلوها لابتداع تهم وقرائن سبق لطغاة قريش أن احدثوها قبلهم، وهم من عايش الرسول وعرفه عن كثب.

ثالثاً ـ الموقف من الانجازات الحضارية الاسلامية:

قد يكون من المستحيل في هذا البحث الموجز متابعة تفاصيل مواقف المستشرقين من مسألة الانجازات الحضارية الاسلامية في شتىٰ الحقول نظراً لتشعبها وامتداداتها، خاصة وان اولئك السادة قد كتبوا فيها مئات الكتب

وبذلوا الجهود الجبارة وافنى بعضهم عمره بحثاً وتنقيباً بصبر لا يجوز انكاره، لكن اكثر قممهم اعتباراً وقدراً اتخذوا من الانجازات الحضارية الاسلامية مواقف جامدة وظالمة هي امتداد طبيعي للمواقف التي سبق أن اثرناها. وفي واجهة تلك المواقف موقفهم من الدور الذي لعبته الانجازات الحضارية الاسلامية في خدمة الانسانية ومدىٰ تأثرها وتأثيرها في الانجازات الحضارية للامم الأُخرىٰ.

في زعم اكثر صانعي الخطاب المعرفي الغربي بالاسلاميات أن الحضارة الغربية الحديثة تعود في جذورها الى منبعين رئيسين: احدهما هو التراث اليوناني، والآخر هو التراث اليهودي ـ المسيحي. ونادراً ما اعترفوا للاسلام وللمسلمين بفضل حضاري تأسيسي أو تكويني على هذا الصعيد. واذا قالوا بفضل ما للانجازات الحضارية الاسلامية، فانهم حريصون على أن تتجاوز حدود نقل الفكر والعلم اليونانيين(٩٤) جغرافياً مع شيء من التنظيم واعادة التصنيف، ليتلقفهما الأوروبيون في القرون الوسطىٰ ويباشروا بهما انجاز ما انجزوا. ولم يتوقفوا عند هذا الحد فحسب، بل شنوا على التنامي العقيدي والقانوني والسياسي والفكري للاسلام جملة اتهامات، واعتبروا ان التنامي العقيدي مطبوع بالافكار الهللينية، وأن اصول الفقه والفقه والتنظيم القانوني والقضائي ترشح بفعل الامتلاء من مؤثرات القانون الروماني، وأن

التنظيم السياسي والاداري ـ كما في الخلافة العباسية مثلاً ـ متأسس على الفكر السياسي والحق الاداري الساسانيين، اما التصوف فهو انبثاق من التيارات الفكرية للافلاطونية الحديثة والهندوكية[٩٥]...إلخ. وقد خلط هؤلاء السادة بين التصوف الاسلامي والتصوف المسيحي برغم اختلافهما اختلافاً جوهرياً في المنهج والهدف. فالتصوف المسيحي حوار مع شخص المسيح الذي يحل اللّه بواسطته في حياة المسيحي، بينما لا يكون عيسىٰ بن مريم (ع) للمسلم الاّ نبياً عظيماً؛ لأن اللّه سبحانه لا يكشف ذاته، بل يكشف كلامه وشريعته وسننه. اما الاعتقاد بأن الكلمة صارت جسداً، أو اطلاق اسم الأب على اللّه، فانهما في الاسلام اساءة لعظمة اللّه، ولا نهائية ولا محدودية لقدرته، فلا تماثل بين الخالق والمخلوق[٩٦].

إن التصوف في الاسلام بعد داخلي، وكل محاولة لجعله مستقلاً أو مهمة منفصلة ، تحط من قيمته، وإن فصل التأمل والإذعان عن العمل، والداخل عن الخارج، يخالف عقيدة التوحيد في الاسلام. وبهذا المعنى يكون التصوف توازناً بين الجهاد الأكبر، وهو النضال ضد كل رغبة تحرف الانسان عن موقعه، والجهاد الأصغر وهو العمل لتوحيد الامة في وجه جميع أشكال وثنية السلطات والثروات والمعارف التي تحرف الامة عن طريق اللّه[٩٧] فباستبطان محتوىٰ الوحي القرآني تكون الصوفية حركة احتجاج

روحي[98] على حرفية و «تقنيات» الدين، و «التغطية على الظلم والنفاق».

عندما تردّ فضائل الانجازات الاسلامية الى غير الاسلام وتطمس اصالتها، ينحدر الاسلام ليتقزم في حالة استيعاب أفكار مستعارة او مقتبسة طبعته منذ نشأته ، دون أن تأتي بأي فكر جديد، خصوصاً فيما يتعلق بعلاقة الانسان بالمعارف الحسية واللانهائية التي زعم «غولدزيهر» بأن الاسلام قد فرضها على الآخرين بحد السيف[99].

وفي الميادين العلمية، يتهافت علماء الاسلاميات الغربيون، في معظمهم، على التقليل من أهمية الانجازات العلمية الاسلامية في شتىٰ المجالات. هذا اذا لم ينف بعضهم اي دور مبدع لها. فما بين اليونان والرومان وبين اوروبا خواء كبير لم يملأه في العلم احد. يقول «تشارلز سنجر»: «أما السبب الذي من أجله نستطيع القول أنه لم تكن هناك عصور وسطىٰ بالنسبة للرياضيات فهو انه عندما حصل الأوروبيون على الاصول اليونانية، عندئذ فقط اصبح من الممكن أن تتناول اوروبا العمل من حيث تركه اليونان»[100].

وفي السياق نفسه يرىٰ «جورج سارتون» ان «العلم الحديث ليس الاّ استمراراً واستثماراً للعلم اليوناني، والذي ما كان ليوجد بدونه»[101] أما المستشرق الفرنسي «كارادوفو Carra Vaux» فلا يرىٰ في العلماء المسلمين

ذوي العرقيات المختلفة أكثر من منظمين ومصنفين بارعين. ويفسر النجاح الذي بلغوه بتلك «الموهبة الساذجة» في التنظيم والتصنيف، ولا يتوقع أن يجد عندهم تلك العبقرية العظيمة، وموهبة الابتكار اللتين وجدهما عند الاغريق. إنهم ـ عنده ـ يفتقرون الى «العبقرية الكافية للتصميم والابداع العظيم». ويمتازون «بالتفكير الواقعي». لذلك كان «لعلومهم هدف مادي». فالحساب كان يخدم التجارة ويعاون في تقسيم الأموال، والفلك مطلب المسافرين وقاطعي الصحاري والمهالك، أو لمعرفة مواقيت الصلاة ووجهة القبلة والدقيقة الاولىٰ لظهور هلال رمضان. فالمسلمون مجرد «اناس عمليين لم يحصل لهم أن سرحوا في بيداء الخيال». زد على ذلك، والرأي ايضاً «لكارا دوفو»، ان اللغة العربية هي «لغة جافة دقيقة التعبير فهي اكثر ملاءمة للعلم الدقيق منها للفخامة الشعرية»(١٠٢).

أما «مكسيم رودنسون» فيعتقد بأن «ميدان العلوم لا يمس الدين الاسلامي الاّ بصورة غير مباشرة وبعيدة»(١٠٣). وهذا اعتقاد تدحضه أوليات الحقائق القرآنية المتعلقة بالعلم والدعوة اليه(١٠٤)، والتجليات الموضوعية للعلوم الاسلامية التي أزهرت افضل إزهاراتها من خلال ارتباطها بالمنهج الاسلامي التوحيدي في النظر الى الكون والعالم. واذا كانت تلك العلوم قد ذبلت أو توقفت في القرون الأخيرة، فان ذلك لم يحدث الاّ

عندما اخفق العلماء المسلمون في استمرار الربط بين العلوم واصول الدين الاسلامي دون السماح لها بالتدخل في مسيرة المعرفة الدنيوية(١٠٥)

وهكذا لا يعترف كثير من أولئك السادة للمسلمين بأية عبقرية تجريدية، ويحتسبونهم ناقصي الموهبة والابتكار، ولا تعنيهم الثقافة لذاتها كما هي الحال عند الاغريق. وحتىٰ اللغة العربية لا تنجو من الاتهام بأنها جافة عصية. وها هو «أرنست رينان» ، في حديثه عن اللغات السامية (والعربية ابرز فرع منها): يقول: «إن اللغات السامية ليست لغات حية، وبالتالي فإن الساميين ليسوا كائنات حية»(١٠٦).

ويؤكد «جون موريون» راي «كارادفو» فيرى ان الفكر الحسابي العربي قد تعلق بالنتيجة اكثر مما ارتبط بفرادة النوع، واهتم بالترتيب والتنظيم اكثر مما اهتم بالأساس والاصل(١٠٧) بيد أن «أرنست رينان» يكشف القناع بشوفينية غاضبة فيعلن «أن الساميين جماعة من الموحدين المسعورين الذين لم ينتجوا ميثولوجيا ولا فناً ولا تجارة ولا حضارة، وهم ذوو ذهنية ضيقة وشديدة الغلظة. إنهم ـ عموماً ـ من طينة إنسانية متدنية»(١٠٨).

أما في سياق التخصيص ، وفي محاضرة بعنوان «محمد وأصول الاسلام» القاها «رينان» عام ١٨٥١، فيقول: «.... إن النزعة الاسلامية

هي نتاج مزيج من العناصر الانسانية الرديئة النوع». وفي محاضرة اخرىٰ القاها في جامعة «السوربون» عام ١٨٨٣، يـزعم أن العـرب «لم يـقدموا للانسانية سوى نقلهم التراث اليوناني الى أوربا. أما ما يُنسب اليهم من نتاج فهو يوناني ـ ساساني ويحسن أن نسميه يونانياً..».

ويكاد الفيلسوف البريطاني المعاصر «برتراندراسل» ذو الفكر المنفتح إنسانياً يردد الكلام نفسه: «.. لكن الغربْ يدين للعرب بقدر كبير من معرفته باليونانيين، وهي المعرفة التي نقلها الى اوروبا مفكرون مسلمون، وخاصة عن طريق إسبانيا»[١٠٩].

فالبون شاسع بين الغربيين وبين العرب: الغـربيون أغـنياء الخـيال بدرجة تسمح لهم بتذوق الراحة العقلية والمعرفة الاصيلة ومصدر تقدمهم مدين لهذا الخيال المبدع الذي يعود اليه الفضل في تفوقهم. اما العرب «فهم اقل أهل الأرض خيالاً.. وينقص ادبهم الاختراع.. إن العرب لا يحملون في انفسهم جرثومة التطور والتقدم» بتعبير «رينمهرت دوزي»[١١٠].

الى هذا الحد تـغدو قـضية الغـرب ـ المسـلمين مـأساة عـرقية و «تكوينية» الغرب فيها هو التفوق بالفطرة، والعرب ـ المسلمون هم التخلف بالفطرة. فما حاجة هؤلاء السادة ذوي العرق المبدع بعدئذ الى القيم العلمية والاخلاقية والحضارية يختفون خلف استارها الشفافة ويجهدون في توسلها

وامتطاء متونها فتتعرق صهوات خيولهم المطهمة وهي تدق صدور أولئك الذين قدرهم أن يكونوا متخلفين وبرابرة بالفطرة والدم، هذا اذا لم يصر بعض «المفكرين» الغربيين على نعتهم بأنهم ليسوا كائنات حية؟

وبقدر ما امتلك الاسلام ـ بالزعم الغربي ـ أدوات التدمير الذاتي، فإنه يظل مشحوناً بشهية تدمير كلّ التراثات التي سبقته(١١١) ولم يكن «كلود ليفي ستروس» اول الذاهبين هذا المذهب، فهو به يردد ـ حرفياً ـ كلاماً سبقه اليه الفيلسوف الألماني«F.Von schlegel» اذ حكم بأن «الاسلام لم يخلق حضارة، وقد حول الانسانية الى انحطاط، وتميز بحماسة تدميرية ضد الأديان التي سبقته»(١١٢).

وفي هذا السياق نرىٰ الاتهام بالارهاب الذي تطلقه المؤسسات الثقافية والحكومات الغربية اليوم في وجه طالبي الحرية، فاذا الاتهام نمط من أنماط التوجه الاستشراقي المعادي «للآخر» أو يسير بموازاته.

أما الانجازات المدنية والعمرانية الاسلامية فلم تسلم من أحكام الانتقاص والتقزيم. فالمدنية الاسلامية، بما هي «تصاقب بين بنية الجسم الاجتماعي وحياته» بتعبير «دومينيك شوفاليه»(١١٣)، ليست في رأي «دومينيك سورديل» إنجازاً إسلامياً ذاتياً وخاصاً. فالمدينة الاسلامية النموذجية غير موجودة وكل ماهنالك يقتصر علىٰ مدينة

ضخمة شبيهة ببيزنطة، مدينة محصنة شبيهة بمدن الغرب المسيحي المعروفة في القرون الوسطىٰ، مع توفر سمة وحيدة دائمة بين المدن الاسلامية في كل عصر تتمثل في انغلاق أحيائها وتوزعها وفاقاً لتوزع القبائل والعشائر ومرتزقة الجيش (سامراء ـ مثلاً)، يضاف ذلكالى غياب ما يسمىٰ «بهندسة مدن» إسلامية. أما ما يقال عن هندسة تزيينية إسلامية فهو ـ والرأي لسورديل ـ بتأثير المنمنمات والمحفورات الساسانية والبيزنطية(١١٤).

إن وجهة نظر «دومينيك سورديل» هذه تكاد تشكل القاسم المشترك بين معظم الباحثين الغربيين في موضوع العمران الاسلامي. اذ لا يعدو هذا العمران كونه، في رأيهم، كالاسلام نفسه، خليطاً هجيناً من الاستعارات والاقتباسات، وتركيباً غير متجانس من الاعراق الحضارية والاستيعابات الثقافية السابقة. وتصب هذه الوجهة أخيراً في مصب الاتهام المنهجي الذي طالما شهرته الايديولوجيا الاستشراقية، الا وهو: عجز المسلمين والعرب عن الابداع والخلق، وعن تقديم مشروعهم الحضاري التكويني الاصيل، اضافة الى «مصادرتهم» تراثات الأُمم المبدعة المتقدمة عليهم او طمسها. وبذلك تغدو «الحضارة» الاسلامية «حضارة الأقنعة».

قد لا يستطيع الاّ مكابر أن ينفي تأثر التنظيم المديني الاسلامي بهندسة المدن الساسانية او البيزنطية فيالمبادئ العامة، وربما في بعض

التفاصيل. لكن لا يستطيع الآ المتحيز ـ في المقابل ـ نفي «وجود تنظيمات هندسية، مدينية مبتكرة في هندسة المدن الاسلامية، اضافة الى كون تلك التنظيمات متوازنة ومتماسكة في اطار الحضارة العربية الاسلامية»(١١٥)، بحيث يتم انتظار المساحات التي «تعبر عن شكل التجمعات العائلية وعلاقاتها وحاجاتها»(١١٦) من خلال القيم الأخلاقية التوحيدية للاسلام التي تتعالىٰ على الانغلاق الاجتماعي والفردية، ولكن عبر حركة ثقافية لا ينفصل فيها الواقع الاجتماعي عن المثال(١١٧) وتظل خاضعة لنظام مبادئ واحدة وسمة وظيفية واحدة تتغلب على شبق الأشكال والولع بالمهابة الصرحية الخارجية التي تكسر العيون في النمط المعتمد في هندسة المدن البيزنطية والرومانية.

لقد تموقعت المدينة الاسلامية في نظام إنساني «عرف كيف يدمج الاختلافات ويستعملها في تكوين بنية سياسية فاعلة ومرتبطة بالدولة»(١١٨) ولولا هذا النظام لتعذر عيش المدينة بصورة طبيعية، ولانتفت ديمومتها وتاريخيتها وسلامة بيئتها.

حيال تلك المواقف المنهجية السلبية لاكثر اساطين الخطاب المعرفي الغربي في تقويمه للانجازات الحضارية الاسلامية وابداعاتها، ندرك ان اي مدىٰ فعلت «العقيدة التلمودية» فعلها في بنية ذلك الخطاب. فعقدة «الشعب

المختار» الذي هو الغرب هذه المرة كما يرىٰ روجيه غـارودي[119] ـ لا تسمح «للغرب المتفوق» أن يعترف بالآخرين، فكيف به يعترف لهم بفضل ولوازم او يقر بجميل فعلي أو ممكن، معروف او لم يعرف حتى الآن؟! أليس صحيحاً أن فكراً لا يمكن أن يضطهد فكراً آخر ويستغله الاّ اذا اعـتقد، او حمل على الاعتقاد، بأنه خيرٌ منه؟. وكيف نفهم قول القائلين أنه لم يحدث ـ على المستوىٰ الحضاري ـ شيء في الزمن الواقع بـين اليـونان والرومـان، وعصر النهضة، وكأننا نعلن الوقف القسري للتاريخ والزمان و «نوجد» في اللاوجود؟!

ونحن نعتقد بأن عصر النهضة الأوروبية لم يبدأ في القرن السـادس عشر كما هو شائع بل بدأ قبل ذلك بكثير، وتحديداً منذ القرن العاشر بفعل الشروع في حركة الترجمة والنقل عن العربية عبر الأندلس وصقلية أيـام البابا سيلفستر الثاني وبعض من سبقوه بالتحضير والتمهيد لمنجزاته، ونحن نعتقد ذلك، ونرىٰ ان هذا العصر لم يكن كما كان لولا التواصل والتـفاعل العميقان بين الثقافة الاسلامية واهـل اوروبـا. ومـنذ القـرن العـاشر راح المفكرون الأوروبيون والكهنة في طليعتهم، يكتشفون ناموساً كونياً اسلامياً قوامه حق الانسان وكفاءته في معرفة العالم بدون أية وساطات ارضية[120] كالكهنوت والأسرار المقدسة وظاهرة الكـنيسة التي لم يـعرفها الاسـلام

أبداً[١٢١] وكان أن انتفض المستنيرون الاوروبيون الجدد في وجه الكنيسة عبر البروتستانتية من خلال تأكيد مقدرة الانسان على معرفةالكتاب المقدس بنفسه ولنفسه. كما ظهر في فكر فلاسفتهم ناموس إسلامي آخر منذ القرن الخامس عشر ألغىٰ عقيدة «الخطيئة الاولى» وهي اساس عقيدة الخلاص التي تسوغ وجود كنيسة تمثل الالهية، ونعني به ناموس «الصفحة البيضاء» المنسوب الى «جون لوك»[١٢٢]، ثم اقتبسه «جان ـ جاك روسو» فيما بعد في كتابيه الصادرين سنة ١٧٦٢، «إميل» و «العقد الاجتماعي»، بينما هو ، في الواقع، نسيج الآية الكريمة: «**واللّهُ اَخْرَجَكُم من بُطونِ أُمَّهاتِكُم لا تَعلَمُونَ شَيئاً...**»[١٢٣].

يضاف هذا الى تراث اسلامي علمي وفلسفي وثقافي وأدبي ضخم انتقل الى اوروبا وقلّ من يعترف بفضائله وتأثيره في النهضة الأوروبية. فكان أن شكل هذا التراث ، مع انتقال الخزين الفكري لليونان، عبر اللغة العربية الى اللاتينية: تأسيساً مكيناً لتلك النهضة الكبرىٰ، واذا بما اسماه المؤرخون الغربيون «الغزو» الاسلامي لإسبانية يتحول الى جذوة ثقافية وحضارية متقدة عرفت كيف «تخلق الشروط الفكرية اللازمة لتتفتح»[١٢٤] وتتوسع فيما وراء الموانع الجغرافية والحواجز الايديولوجية والسياسية، وكيف «تجعل من الممكن انبثاق الثقافات القديمة بدءاً من الثقافة

الهللينية»[١٢٥] والاسهام الغزير في الثقافة العالمية.

نقول ذلك دون أن يغيب عن بالنا أبداً ان كثيراً من المظاهر الحضارية الاسلامية ليست مما ابدعه المسلمون من فراغ «فلقد كانت لهم ارض يقفون عليها» كما يقول: «اوزولد شينغلر»[١٢٦] لكنهم تسلموها من امم سبقتهم في النهوض والتجلي فقربوها و (أسلموها». فلم يأخذوا اخذ التقليد العادي كوراثة الناس ألوان المدنية بعضهم عن بعض، أو اخذ امةٍ متأخرة عن امة متقدمة[١٢٧] بل منحوها هويتهم وتصورهم الأصيل الخاص للكون والعالم بحيث أستكنّت نسيج ثقافتهم ومعيشتهم دون أن تستعبدهم بأدواتها.

واللافت للنظر في كل ذلك ان المسلمين ما اخذوا عن غيرهم اداة او طريقة او علماً الاّ واحتفظوا لأصحابها بفضلهم واعترفوا بما قبسوه وردوه الى ما استحق من اصوله ومخترعيه أو مكتشفيه.

أما جشع المصادرة والالتهام ونهم الاختلاس ثم ازالة آثار الاقدام المتسللة وارادة تزييف «الآخر» وتحريف انجازاته، فكانت كلها خارج اخلاقية الفكر الاسلامي. ولعل هذا الانفتاح والجرأة الواثقة البعيدة عن مركبات النقص والعظمة في آن، والمرونة الخارجة على التكتيك «المسيس»، هي التي اكدت قدرة الشرق الاسلامي على استيعاب التراثات الحضارية السابقة وإعادة تركيبها، ثم مراجعة تصنيفها وتمثل حقائقها

ودفعها الى الامام اشواطاً لخدمة عقيدة حضارة التوحيد و توحيد الحضارة. وعندما ردّوا «ما لقيصر لقيصر» واعترفوا به واحترموا جهوده ووفوا بما له في ذممهم فإنهم كانوا في آن معاً يتجاوزونه ويتمردون عليه في إطار عقائدهم وخدمة للانسان المستخلف إلهياً على الأرض.

وبهذا المعنىٰ حاور المسلمون الحضارات التي جاءت قبلهم حواراً حضارياً ايجابياً ومخصباً، بينما لم يرُسِ الغرب «المتفوق» أساساً اخلاقياً ومنهجياً سلبياً لهذا الحوار (المفترض) في العصور الحديثة والقديمة إيضاً. واذا كان الغرب قد عرف كيف يستفيد من العلوم والمعارف الاسلامية علىٰ قاعدة القوي من المستضعف فإن استجابته السائدة الى الآن تتجلىٰ في السعي الى تحصين البنى الثقافية الاستعمارية والامبريالية وشن معارك الاستنزاف والاستلحاق الفكري بكل ما أوتي من وسائل.

صحيح ان عصر النهضة الأوروبية كان حالة ثقافية بالغة الأهمية غير أنه لم يكن كذلك فحسب، بل كان ايضاً «ولادة مواكبة انجبت بالرأسمالية والاستعمار»[١٢٨] اللذين هدما حضارات الامم الاخرىٰ، «وهي حضارات أسمىٰ من حضارات الغرب باعتبار علاقات الانسان فيها بالطبيعة وبالمجتمع وبالإلهي»[١٢٩] بدل أن يكون ذلك العصر ذروة «النزعة الإنسانية».

يقول «روجيه غارودي»: «ان التخلف هو التعبير الدال على علاقة استغلال بلدٍ بلداً آخر»(١٣٠) فيجعل «التطور» المفترض في أحد طرفي المعادلة، و «التخلف» في الطرف الثاني، مرتبطين برباط جدلي بحيث تصبح العلاقة بين المفهومين منضبطة بالشرط والتوليد. وهذا يعني «أن شرط تطور الغرب إنما كان بالضرورة وليد نهب ثروات القارات الثلاث ونقلها الى أوروبا وأمريكا الشمالية، وبالمقابل فإن الغرب هو الذي جعل ما نسميه العالم الثالث متخلفاً»(١٣١)، وبالتالي فهو المسؤول عن توليد تخلف ذلك العالم، لأنه حولّه الى بقرة حلوب بالاستعمارين القديم والحديث(١٣٢) وبممارسة اشنع سبل نهب خيراته وموارده الأولية، وبكل الوسائل الممكنة، وارتكاب فظاعة الإبادة الجماعية، كإبادة الهنود الحمر في امريكا ابتداء من القرن السادس عشر، وكنخاسة العبيد السود التي تحولت الى نمط إنتاجي جديد لم يكن معروفاً في افريقيا قبل الاوروبيين(١٣٣).

لكن الأمر الأخطر يتمثل في «الآثار المدمرة التي تركتها عمليات النهب»(١٣٤) والإبادة والاسترقاق، فجاءت النتائج متمثلة في تفكيك

المجتمعات المستعمرة وسحق أنماط إنتاجها وافقار شعوبها، نـاهيك عـن اقتلاع حضارات وطمرها وتقليع أوصال مجتمعات وثقافات من الداخل، وطمس ذاكرتها، وبث السموم والانقسامات من كل نوع فيها، واستعمارها واستتباعها، واخضاعها بالعنف، حيث لا ينجح الاستسلام سلمياً، وفـصم عراها عن جذورها وأصولها.

واذا كنا نرىٰ بوضوح الى الثقل النوعي الفاعل للغرب في توليد أزمة التخلف في الشرق ، فاننا لانهـمل في المـقابل الشـجون الذاتـية للـشرق الاسلامي ونسفه الخاص بذاته وبالتالي فانه لا يـغيب عـن بـالنا حـجم مسؤولية هذا الشرق في تخلف اوضاعه وترديها وفي تآكله الداخـلي. واذا كان بعضهم يفتش فيما يجري عن السبب والمسبب والعلة والمعلول بمنحى آيديولوجي يرمي بالمسؤولية الكاملة في كلّ شيء عـلى عـاتق العـامل الخارجي وضخامة تأثيره، بهدف تبرئة الذات براءة مطلقة، فإننا نرىٰ في موقف هؤلاء انكاراً لواقع تاريخي حقيقي قوامه الاستسلام الشرقي الذاتي في بعض المراحل، للتصالح مع حالةالهجوم الخارجي نظراً لحالة الانهاك الطويلة التي كان يعاني منها الشرق الاسلامي، والناتجة قبل كلّ شيء عن انحرافه عن اصالته، ونحر مشروعه الحضاري بيده، وتخلّيه عن المعايير المـنهجية التي سبق لها أن سلمته صولجان قيادة العالم القديم.

لقد كان الشرق الاسلامي البادئ بتقزيم وتمزيق انتمائه الثقافي والحضاري لأنه تخلّىٰ عنه. وإن وعيناً لمقدار حجم مسؤولية الآخرين فيما اصاب الشرق يحتم علينا الاعتراف، وبمقدار موازٍ، بما صنعه هو بنفسه من خلال التثقف بالاستعداد للهزائم المقبلة على أيدي الغزاة والطامعين، من الغرب جاؤوا أو من الشرق.

بفعل هذا الاغتراب الدرامي عن الذات وفي ظل الانتصارات التي حققها الغزو الغربي ، تم شطر العالم ـ نوعياً ـ إلى عالمين: عالم غالب «مركزي» مهيمن ينعم برخاء اقتصادي متزايد، وقوىٰ استكبار وطغيان في كل ميدان، يحيط به عالم مستضعف «متخلف» يشده تاريخ من الجهل والسكونية والتبعية التي «تغذي اشكالاً جديدة من الاستعمار»[١٣٥] مضافة الى شتىٰ أنواع التجزئة.

واذا كانت اجزاء من العالم «المسمىٰ رياءً بالعالم النامي» ـ بتعبير (غارودي)[١٣٦] ـ قد تأخرت فيبعض المراحل التاريخية عن التحرك لكسر الطوق الاستعماري المحكم من حولها، فإن الشرق الاسلامي ـ تحديداً ـ قد بكّر نسبياً في التصدي لصانعي مأساته، كما سبق ورأينا. وراحت حمى وعيالذات واستعادة الذاكرة المفقودة تقاوم محاولات الابتلاع والتدجين في وجه المواقع الاستعمارية الداخلية والخارجية التي لم

تنفك تتبع هجومها على الشرق بهجوم تلو هجوم.

ولم تكن الطرق سالكة تماماً أمام تلك الاستفاقة الواعية نظراً لافتقادها الى وضوح الرؤية تارة، والى القدرة على تحريك وعي الناس تارة اخرىٰ، وغالباً لافتقادها الاثنين معاً، إضافة الى غياب المشروع التغييري والجرأة في طرحه والتعثر بإرث ثقيل من المشاكل والقضايا المعقدة والتحديات المعاصرة، ومنها قضية التخلف، بما هي احتواء كبير لتشخيص عوامل التردي وسبل الاستفاقة والنهوض.

وأظهر الغرب «نخوة» في الاستجابة لضرورات «التمدين والتحضر» فمدّ الغريق يداً حيرىٰ الى حبل الخلاص المتوهم.

ربما لا يجد المرء باحثاً غربياً واحداً في قضايا الشرق الاسلامي وانجازاته الحضارية لم يطرح مسألة ما يسمىٰ بـ«أسباب تخلف المسلمين» أو «مشكلة تطوير الاسلام والمسلمين» أو «أزمة العلاقة بين الاسلام وأعدائه» أو «عصرنة الاسلام والعرب»... إلخ، ولعل الباحثين الرواد من هؤلاء هم أول من تصدىٰ لهذه المسألة، وأحياناً قبل المسلمين والعرب أنفسهم وهذه «النخوة» المترعة بالحماس، حتى قبيل حملة بونابرت على مصر، مدعاة لأكثر من علامة استفهام. وتدريجاً، تحولت هذه المسألة المتعددة التسمية الى قضية آيديولوجية سياسية غربية، ثم الى سجال متفاوت الحرارة بين

المسلمين انفسهم منذ تجربة «محمد علي» (ورفاعة الطهطاوي خير شاهد عليها) فإلىٰ صراع فكري عاصف بين منهجين: الاصلاح «الاصولي» والاصلاح العلماني المتغرب او ما يسميه «جاك بيرك» باسم «الصراع بين الخصوصية والعالمية»(١٣٧).

لقد عانى العالم الاسلامي ركوداً فكرياً طويلاً امتد الى قرون عدة. ومنذ القرن التاسع عشر شهد هذا العالم ردود فعل عنيفة في وجه التمدد الاستعماري الاوروبي في المنطقة. وكانت ردود الفعل تلك سيماء بداية عودة الروح الى الشعوب الاسلامية، فتمثلت حركات للتوعية وتجديداً للحياة(١٣٨) وصفها الباحثون بتعبير «الحركات الاصلاحية» او «الدعوات الاصلاحية».

كما تميزت دعوات الاصلاح هذه بالتصدي للتمدد الاستعماري والسعي الى طرح الحلول للمشاكل الكبرىٰ المستجدة ففرقت ـ مثلاً ـ بين المسائل العبادية والمعاملات، وقدمت تفسيرات خاصة في موضوعات الاجماع والاجتهاد والشورىٰ، وأظهرت استيعاباً لافتاً لقضايا الحياة والمجتمع والسياسة والهوية الاسلامية او ما يسميه محمد إقبال «فلسفة العودة الى الذات»(١٣٩). ولعل «علي شريعتي» في طليعة المتأثرين بهذه (الفلسفة)(١٤٠). بما هي عودة الى الاسلام كدين وثقافة وايديولوجية

ومنطلق حياتي ومستقبلي، مع التنويه بأن فكر إقبال وشريعتي يتجاوز بكثير أفكار الدعاة النهضويين فيالقرن التاسع عشر. لكن هذه الدعوات لم تنج من الانتكاس في طريق تنوير الشعوب الاسلامية وإن كانت قد قدمت تجربة تمهيدية مخصبة، ولذلك أسباب ذاتية وموضوعية كثيرة لا مجال لبحثها هنا.

وسقط النهج الاصلاحي الاصولي دون أن يصاب الاختناق، وقُيِّض «النصر» المرحلي لدعاة «التطوير والتحديث» المحليين المتغربين وخلفهم الحكومات المحلية المستتبعة، وتعالت الى السماء أسوار حصون الغرب الاقتصادية والآيديولوجية، وعمرت مخازن الذخيرة بالبارود، وأمدّت الدوائر الاستعمارية أقنية التحديث بما يلزم من عدة وخبرات وتوجهات صريحة المعالم لتوحيد لغة الدعاة و «الدارسين والمختصين» في الاسلاميات على كل صعيد لتفريغ الناس من كلّ ما يربطهم بتاريخهم وحضارتهم وانتمائهم الفكري والثقافي والفطري بهدف «تمدينهم».

ولم يكن «التطوير والتحديث» يعنيان في النهاية اكثر من التقولب في النموذج الغربي والتنميط الاستهلاكي للمجتمع الاسلامي والتبعية الثقافية وفرض سلطة قهرية عليه. مما يعني في النتيجة، تكريس بنى السياسة الاقتصادية والفكر والمجتمع على التبعية للغرب الاستعماري.

لقد وضع الغرب المتفوق على لسان بـاحثيه ومسـتشرقيه الشرق الاسلامي بين مـطرقة التـحول الى «غـربي عـلماني مـعصرن» وسـندان الاضمحلال والاندثار[١٤١] في حال استنجاده بماضيه الحضاري واصالته، وانهالت التهم بالرجعية والظلامية على كل معترض. وكان ان حقق هـذا «الخيار» ذو البعد الواحد بعض التموضع السـلطوي المـحلي. فـوجد فـيه «مصطفى كمال أتاتورك» ما استنسبه حلاً لخلاص تركيا من مشـاكـلها المتفاقمة على كل صعيد، ففرضه عليها بالاستقلال الكلي عـن أيـة عـودة مرجعية للاسلام[١٤٢]، وهو القائل: «إما أن تصبح عصرياً وإما أن تزول من الوجود»[١٤٣]. ولجأ أتـاتورك[١٤٤] الى عـملية «إسـقاط» للـمؤسسات الغربية في بلاده (بمعنى نقلها حرفياً) وفرض كتابة اللغة التركـية بـالحرف اللاتيني واشفع ذلك بعلمنة شاملة في جوانية المجتمع التركي. وهذه العلمنة منطلقة من شعار رفعته دكتاتورية أتاتورك وأسـاسه: «إن تخـلف العـالم الاسلامي سببه الاسلام نفسه»[١٤٥].

وينطبق هذا الشعار حرفياً على شعار آخر كان قد اطلقه «أرنست رينان» في المحاضرة التي ألقاها في جامعة (السوربون) عام ١٨٨٣) وأشرنا اليها سابقاً.

ينسحب هذا المبدأ الأتاتوركي، استطراداً، الى حصر خيار الحداثة

بين أوساط المثقفين والسلطة في ثلاث منظومات: «الثيوقراطية السلفية، التي اطلق عليها المستشرق الألماني (ف . و. فرنو) تسمية «الأوتوقراطية البيوريتانية»[١٤٦] والاوليغارشية، والديمقراطية العلمانية.

بينما يتموقع الاسلام، في الحقيقة، خارج هذه المنظومات كافة. فلا هو اوليغارشي بالمعنىٰ المعروف، ولا هو معنون بالديمقراطية على النسق الغربي، ولا هو منهج تيوقراطي ـ وفاقاً لما يحلو لبعض الباحثين وصفه أو تصنيفه به.

لقد حاول الرئيس التونسي الحبيب بورقيبة عام ١٩٥٦ فرض هذا النمط التحديثي في بلاده أيضاً، على ما أسماه «تطوير وضع المرأة التونسية» وكذلك فعل عام ١٩٦٠ فيما يتعلق بعصرنة فريضة الصيام في رمضان دون أن يلق نجاحاً يذكر في المحاولتين[١٤٧]. وظل المسلم التونسي، كما ظل المسلم التركي، يسبح ضد هذا التيار السلطوي المفروض من عَلٍ، وما شهدته الساحتان التركية والتونسية وتشهدانه من مد «اصولي» متسع وانتفاضات داخلية قديمة جديدة، باعث «مقلق» على مستقبل التجربتين «التحديثيتين» في تركيا التي اضطرت الى القيام لاحقاً بتنقيحات كثيرة ومتتالية على المفهوم الكمالي العلماني للدولة، لأن الشعب التركي ظل مشدوداً الى الاسلام بعناد خاصة حين حلّت الأحزاب محل النظام الحاكم سنة ١٩٤٦[١٤٨]، وفي تونس المضطربة دائماً[١٤٩].

ولو استعرضنا المحاولات المشابهة في بلدان اخرىٰ لوجدناها تراوح بين السقوط القاتل والاتجاه نحو الهاوية (ايران الشاهنشاهية، افغانستان، اندونسيا، العراق، مصر، المغرب.. إلخ).

ان نظرة سريعة الى الأسباب «التكوينية» التي آلت الى «تخلف» الشرق من وجهة نظر صناع تلك المحاولات و «النخب» المتعلمنة المحيطة بهم تظهر مدىٰ التطابق الحاصل بين وجهة النظر تلك وتفسيرات المستشرقين التاريخيين والخبراء في شؤون الشرق، سواء أكانوا مرتبطين بالسلطة السياسية لحكوماتهم أم كانوا خارجها.

في سياق بحثه في تخلف المسلمين وانحطاطهم، يعرض «أرثوربيللگران»(A.PELLEGRIN) مجموعة من الأسباب البنيوية المتناقضة التي يردها في النهاية الى مصدر واحد هو الاسلام، فيرى أن اكتفاء المسلمين بتعلم القرآن والسُّنة، ورفضهم العلوم الوضعية كافة، واعتبارهم إياها غير مجدية(!)، قد قتل فيهم الذهن النقدي وجعلهم يدورون حول أنفسهم وينشئون اجيالاً انطفأ فيها حسن الفضول المعرفي[(١٥٠)].

إن الاسلام ، في رأي «بيلليگران» فكر محافظ ورجعي يغرق معتنقيه بالأنماط الثقافيه التقليدية في الفنون والآداب والزراعة والصناعة، بينما

راحت الشعوب المسيحية تخترع وتكتشف وتبدع، فثوّرت الزراعة والصناعة والطباعة والأسلحه والتكنولوجيا، وسلّحت عقل الأنسان ويده بقوىً وقدرات لا تُقهر. كما ان اصرار المسلمين على البقاء غير مبالين بصعود الحضارة الغربية، بالرغم من اتصالهم بالغرب، فزرعوا ارضهم وابتنوا بيوتهم وصنعوا ملابسهم بطرق بدائية متخلفة وماتوا بسبب نقص الوقاية والعناية الصحيتين إن اصرارهم هذا قد اسهم في استسلامهم للتوسع العسكري الغربي وفي عجزهم عن ادراك النزوع الامبريالي الذي يهدد استقلالهم، فاكتفوا بتفوقهم الفكري البائد وها هم لا يدافعون عن الجزائر في وجه الجيوش الفرنسية عام ١٨٣٠ بحجة ان الجزائر لا تُهزم، لأن الاتراك يحمونها، والأتراك في نظر المسلمين لا يُهزمون(١٥١).

ويتابع «بيلگران» تفسيره وتحليله للخطاب الحضاري والمعرفي الاسلامي بالنظر الى موضوع الحداثة والتحديث، فيرىٰ ان القانون القرآني قانون نهائي وقاطع. وكل ما عداه عند المسلمين هو العبث والخطأ، فلا يقوم الحق الاّ في تبعية الفرد والمجتمع كلياً للاسلام. وبذلك ـ والرأي لا يزال للمستشرق الفرنسي ـ أسهم الاسلام في دفع المسلمين الى طريق الاستسلام للقدر المحتوم والجبر القاطع، لأن كلّ عمل يقوم به المسلم يكون مسبوقاً بقيد ذهني. وما عبارة «ان شاء اللّه» التي يرددها بعد كلّ ارادة فعل الاّ تعبير

طوعي عن ذلك. وهنا يدين «بيللگران» مبدأ الخلافة والإمامة في الاسلام، لأنه يجعل السلطة الحاكمة مطلقة، مما أدىٰ الى طغيان وديكتاتورية هيمنت على الاقطار الاسلامية منذ مطلع القرن الثامن الى يومنا هذا(١٥٢).

وعندما يتطرق «بيللگران» في تحليله النقدي الى المسألة الاقتصادية الاسلامية، يجزم بأن تخلف ادوات الانتاج الزراعي الاسلامي مرده الى الذهنية الاسلامية، والى رفض العربي ـ مثلاً ـ العمل الزراعي تاريخياً. فالبدوي، عند «بيللگران» عدو للفلاح بالفطرة، عدا كونه ذا طبع فوضوي ومزاج متمرد على كل نظام. هذا في ظل حكم اسلامي، أما تحت الاحتلال الاوروبي، وباستخدام ادوات وتقنيات الانتاج الزراعي الحديثة فقد انتجت الأرض الاسلامية العربية ـ يتابع «بيللگران» ـ خيرات هائلة، كما حدث في تونس والجزائر ومصر وفلسطين بعد الاستيطان (الصهيوني) فيها.

ولم ينس هذا المتخصص في الشؤون الاسلامية والعربية الالتفات الى «مشكلة» تحرير المرأة المسلمة ليقطع في أن تعاليم الدين الاسلامي تحكم على المرأة بالتجهيل، والعبودية الأخلاقية والتهميش الاجتماعي(١٥٣).

وفي خاتمة المطاف يصل «بيللگران» الى سدرة منتهاه حيث يفصح عما رمىٰ اليه أساساً فيقول: إن المسلمين لا يمكن أن يتطوروا، ولا يمكن أن

يحلوا في نعيم الحداثة الآ من خلال اعتمادهم النموذج الثقافي والحضاري الغربي، مستنداً في ذلك الى التجربة «الكمالية الأتاتوركية» القائمة على تغريب تركيا[١٥٤]، وإيطال ذاكرتها التاريخية، وابدالها بذاكرة «عصرية» جديدة مركبة على دورة حياة كاملة تستهلك كل سلع «رأسمالي العصر» كما يقول علي شريعتي[١٥٥]. لكن الأحداث تظهر الآن ان المراهنة على «عصرية» تركيا كانت مراهنة على حصان خاسر في حلبة النماذج الحضارية المعروضة للبيع في السوق الحضاري العالمي.

أما اتهام الاسلام بأنه دين محافظ فلا يؤيده وجود «دين» آخر غير محافظ فنحن نفهم ان الأديان السماوية قاطبة لابدّ أن تكون «محافظة» ـ بالمعنى الغربي للكلمة ـ طالما أنها تنتسب الى مصدر إلهي وسنن وقيم ليست موضوعة أو محددة أو مقررة من قبل البشر بل هي مشرّعة بوحي سماوي نتلقاه أوامر ونواهي وتكليفات بالنبوة والرسل وهو القانون الذي يحكم الرسالات الالهية كافة، ومع ذلك يصر «مونتغمري وات» على الاعتقاد بأن «الاسلام وحده يتميز بقدرة هائلة على مقاومة التغيير»[١٥٦]، وكأنه الدين الوحيد الذي يغرد خارج سربه، أو كأن الأديان السماوية تتضمن فسحات نسبية للعصرنة وتختزن مرونة تحديثية يفتقر اليها الاسلام وحده، و «بقدرة هائلة»! وعندما يحاول «مونتغمري وات» تفسير هذه الظاهرة «النافرة»، لا

يعثر الاّ على واحد من سببين: التزام السنة، والطريق التي سار عليها الأسلاف في القبيلة(١٥٧). مع الإشارة الى ان السبب الثاني نقيض للسبب الأول، لأن الاول إلهي والثاني سيولوجي انثرويولوجي يجعل التطور والتطوير بدعة ضالة في الشرع الوراثي البدوي. ولا ينسىٰ هذا المستشرق البارز أن يلفت النظر الى أن الاسلام لايلتفت الىٰ حقوق الانسان بقدر انشغاله بوصايا الله(١٥٨). وكان هذا الدين الغيبي يفصل ـ عنده ـ بين وصايا اللّه والانسان، بمعنىٰ القطع الإلهي والزمني اضافة الى كون التراث السياسي الاسلامي (والرأي لمونتغمري وات) غامضاً وبعيداً في نقاط عديدة عن الوضوح(١٥٩)، حيث تسيطر الأنماط القديمة على حياة المسلمين مما يجعل امكانية «صياغة دستور اسلامي في الدولة العصرية امراً هائل الصعوبة» ـ على حد تعبير «وات» نفسه ـ(١٦٠)

ان هذه المزاعم والآراء وأمثالها بما تختزنه من أوهام تارة ومغالطات تاريخية تارة اخرىٰ وتناقضات تتشضى في وجه الاسلام وترىٰ اليه مصدراً واحداً أحداً لتخلف المسلمين وانحطاطهم فالقضية كلها مختزلة الى معادلة استراتيجية كبرىٰ هي إما أن يكون الشرق غربياً وإما ان لا يكون، ولأن ذاكرة الاسلام حضارة وفلسفة للكون والانسان والمستقبل، تختزن منهجاً ووسائل قمينة بضرب هذه المعادلة الاضطهادية القهرية، لذلك وجب

توجيه جميع الاتهامات اليه وتحميله كل مسؤولية، والعمل على تفجير ذاكرة الشرق الاسلامي من الداخل، وبالتالي تركيب ذاكرة جديدة محلها، ذاكرة مبرمجة برموز التبعية والالحاق على طريقة «أتاتورك» وفق رأي «بيللگران» السابق ذكره.

وعلى هذا، تصبح اطروحةاصلاح الاسلام «المحافظ» أو تحديثه عبارة عن مشروع «تفريغ الاسلام من مضمونه، وعزله كلية عن تنظيم امور المجتمع، وجعله مجرد تعاليم خلقية، شأنه في ذلك شأن النصرانية»(١٦١).

إن ظاهرة الخوف من الاسلام بحجة الخوف عليه، ليست ـ إذن ـ أمراً جديداً، بل هي انعكاس لحالة استعمارية مستمرة مشحونة بالتعصب والعداء منذ الوجود الاسلامي في شبه الجزيرة الايبيرية كما سبق ورأينا.

صحيح أن هذه الحالة تتفاوت في التطرف و «الاعتدال» والميل الى «العقلنة الرصينة» لكنها تظل غالباً المنهج الضمني الذي يحدد زاوية الرؤية الى الحضارة الاسلامية وانجازاتها وواقعها. ومستقبلها، وفي مدارها يتحرك الخطاب المعرفي الغربي في نظرته الى الاسلام وشؤون المسلمين.

يقول«جاك بيرك»: «إن الدفاع عن الاسلام يقضي بدمج اكبر قدر ممكن من الحداثة في منظومة متماسكة في خطوطها الأساس، ومنطلقة من

الواقع الذي نعيش فيه...»(١٦٢).

بهذه العبارة المنتقاة باتقان وحيطة فائقتين ـ وصاحبها مشهود له بحذره وحيطته ـ يقدم «بيرك» دفاعه عن الاسلام على طبق الحداثة بالنمط الغربي، بل بأكبر قدر ممكن منها، لكنه يشكلها بشرطين بالغي التعميم والابهام، هما: التماسك في الخطوط الأساس، والانطلاق من الواقع الذي نعيش فيه. فما هي الخطوط الأساس وكيف نحددها وما الفاصل بين الأساس وغير الأساس؟ وكيف تكون الاساسات غير متماسكة؟ ثم ما المقصود بالواقع الذي نعيش فيه وماهي حاجاته، ولا ننسىٰ أن نتسائل حول الأصل هنا وما تعنيه عبارة «اكبر قدر ممكن من الحداثة». وهل تكون الحداثة مقادير تتحدد، بالكم أم بالنوع؟ بالنهج أم بالتفاصيل؟

إن هذا النوع من «التنظير» في أحوال الناس ومعاشهم لا يقول شيئاً ولا يفضي الى شيء. أو بمعنىٰ آخر، انه يقول أشياء كثيرة في غير ما ينبغي أن يقول.

ان الحداثة، في رأينا، منهج حياة غير منقطع عن جذوره الثقافية والتاريخية والحضارية ومعاييره الاصلية التي يحكم ويحاكم بها الوجود والموجودات وبالتالي لا يمكن لهذه الحداثة أن تكون لحظة معلقة في الزمن لا يسبقها شيء (ولا يتبعها شيء ايضاً). إنها حالة تطور وعي الفكر والذهن

والثقافة، وفاق سنن ومعايير ثابتة تمثل نظرتنا الى العالم وعلاقات البشر وعلاقة الفرد بنفسه، وهي ايضاً موقف حضاري ينضبط فيه المتحرك الدنيوي والمتغير المعيشي الإلهي المقرر لحركة الكون ـ وفاق المفهوم الإلهي.

أما دعوة «جاك بيرك» الى «تكليف تحديثي للأنماط الاجتماعية منفصلة عن النمط الغيبي فيالاسلام»(١٦٣) فهي، في النتيجة سقوط في مقولةالقطع بين الدين والحياة، واسترداد للاسلام الى مجموعة أنماط طقوسية وعبادية واخلاقية شخصية ذات طبيعة «حرفيّة» ـ وفاق ما اسلفناهـ. وكل مشروع حداثة يقدم هذه الطاولة «العصرية» سيصطدم حتماً بتماسك المنهج القرآني القائم على استحالة الفصل بين «الزمني والغيبي».

على قاعدة هذا التوحد التكويني تُولد الحداثة ـ بالمفهوم الاسلامي ـ ولادة طبيعية بدون أي عسر، وذلك من خلال «إذعان» الزمني ـ كما يقول اهل العرفان ـ لمسار السنن الإلهية ونفاذها فيالكون والانسان. وان مرد «القلق الغربي» الذي عبر عنه نفسه في الازمنة الحديثة بتعبيرات وجودية و «لا دينية» كما هي الحال عند الباحث المصري عبدالرحمن بدوي، أو «ثورية» في الأدبيات الماركسية، او عبثية عند كثير من الشعراء او بتعبيرات عدمية مطلقة(١٦٤). أو «لا مبالائية» (Indiffeventisme) أو «تصالحية» (Laxisme). إن مرد هذا القلق يعود الى تردي وعي هؤلاء «القلقين» في هوة

تضييع هويتهم الثقافية، والى اقتلاعهم من جذورهم الحضارية الحقيقية.

لقد غدت متطلبات «التحديث» الغربي ولزوميات الانتقال من «القديم» الى «الجديد» معروفة تماماً. وفي طليعتها ردم المعين الفكري والروحي «للمتخلفين» وهو الدين بما هو منهج تنضبط فيه الحياة والمستقبل والروح. فاذا دمر هذا المنهج وأهين فان الانسان المرتبط به هو الذي يدمر ويهان في حقيقة الامر. ومن هنا تأتي تلك الحركة التي تشن الحرب على مايسمىٰ بالتعصب الديني في الشرق(١٦٥) واحياناً من قبل المثقفين المحليين الذين «يحتقرون ثقافتهم التي لايعرفونها ويدمون الاسلام الذي يجهلونه ويشتمون شعر امتهم مع انهم عاجزون عن قراءة ابسط قصائده قراءة صحيحة ويتهمون تاريخهم الذي يجهلونه»(١٦٦). ومتى تمت ازاحة الدين عن الدنيا سهل عند ذلك ضرب تاريخ الامة وثقافتها وقيمها التي تصوغ للمجتمع شخصيته وتحدد معايير نظرته وتصوره للعالم.

وبذلك نرىٰ أن «عقلانية» «جاك بيرك» بالرغم من حذرها الأكاديمي الشديد، تتردىٰ هي ايضاً، في الآيديولوجية الاستشراقية الناظمة للخطاب المعرفي الغربي بالاسلاميات، وهي آيديولوجية قائمة على تغريب «الآخر» عن ذاته واقحام طريقة حياة وانماط فكرية فرضتها شعوب اخرىٰ عليه «تلبية لحاجاتها الخاصة فحولته الى غريب عن نفسه

وذريته وتاريخه ومستقبله»[١٦٧].

وليست المشكلة في الوقوف المنهجي الاستشراقي موقف الاستذة الحضارية دائماً، ومن موقع الخطاب المعرفي السلطوي الغربي فحسب، لكنها ايضاً، وهذا هو الأخطر، تقدم للمشاكل المطروحة حلولاً اثبتت خيبتها وعقمها بعد تنفيذها في الاقطار والمواقع التي طرحت فيها وذلك لتعارضها، في رأينا، مع دين الأُمة وتاريخها وثقافتها. ذلك لأنها تستبدلها بمعتقدات جديدة وهموم وآلام ومشاعر وانفعالات ومعايير واحكام مخالفة تتعلق بنموذج حضاري آخر، وفكر آخر، وماضي آخر، وتاريخ آخر، ونظام قيم وحياة مختلف، بحيث يتم احلال ثقافة مجتمع «غريب» محل ثقافة الأُمة الاصيلة، ونموذج حضاري مستجد محل النموذج الحضاري التاريخي.

وإذا كنا قد لاحظنا حدود اندفاع الهجمة لعلماء الاسلاميات الغربيين، و «تلهفهم» علىٰ تقويض أركان الوحي والنبوة والاستنباتات الحضارية الاسلاميّة وفهمهم لمسألة عصرنة الشرق الاسلامي، فإننا في كل ذلك نستقرئ ملامح تداعٍ منهجي توافقي يقضي بابطال البنيتين الأساسين في الاسلام وهما: الوحي والنبوة فتتهاوى البنى الأُخرىٰ المرتبطة بهما، ويتهاوى معها بالتالي تماسك الرسالة.

أليس باطلاً ما بُنِي على باطل؟ ـ يقول فقهاء القانون الوضعي. ثم

اليست الأحكام الحضارية التي تلفظ مدبجة بالشروحات والحواشي والشواهد المنتقاة انتقاءً ايديولوجياً من مصادر التراث الاسلامي التاريخية، هي في الحقيقة بمثابة أحكام إعدام حضاري لامة حكمت العالم على مدىٰ ما ينيف على قرون عشرة؟ وما سر تلك الديمومة الحضارية والسياسية اذا لم تكن مؤسسة على دعائم من غير صنف الحديد والنار ـ على فرض وجودهما ـ وكما يصر بعض الباحثين الغربيين على الزعم؟ وكيف نصنف أحكاماً من نوع حكم «رينان» في محاضرته الثانية التي سبق أن نوهنا بها عندما قال: «إن الاسلام هو القيد الاثقل الذي حملته الانسانية على مدىٰ الزمن»، وإن «الاسلام هو الذي قتل العلم والفلسفة» أو من نوع حكم «ولهاوزن WELLHUSEN»: «إن الشريعة الاسلامية تدمر الحرية الدينية»[١٦٨]، أو قول «إوغست كونت» في مقام الذم في معرض المدح: «إن الاسلام يتيح لمعتنقيه التخلي عنه (اي عن الاسلام)، أكثر مما تتيح ذلك المسيحية، فيقرب الانسان بذلك من عصر العلوم الوضعية»[١٦٩]. أو من طراز استنتاج «دومنينك سورديل» بأن الاسلام جاء للسيطرة السياسية والتجارية[١٧٠] إلخ؟. ثم كان أن وصل.

إن أمثال هذه المواقف المنهجية المتحيزة كانت في بعض الاحيان مثار ادانة بعض الباحثين الغربيين الآخرين في القضايا الاسلامية، مع ان المدينين

هم أنفسهم في موقع الادانة من جوانب اخرىٰ. يقول: «برنارلويس»: «لا تزال آثار التعصب الديني الغربي ظاهرة في مؤلفات عدد من العلماء المعاصرين ومستترة في الغالب وراء الحواشي المرصوصة في الابحاث العلمية»[١٧١]. ويشير «مونتغمري وات» الى الصورةالشوهاء التي استولد الاوروبيون الاسلام فيها، فيقول، بحذره المعهود: «جد الباحثون... في تعديل هذه الصورة. وعلى الرغم من الجهد العلمي فإن آثار هذا الموقف المجافي للحقيقة التي احدثتها كتابات القرون المتوسطة في اوروبا لا تزال قائمة. فالبحوث والدراسات الموضوعية لم تقدر بعد على اجتنابها»[١٧٢].

فهل كان «برنار لويس» و «مونتغمري وات» الاّ بعض الصناع المهرة لتلك الصورة، والخيط «الزاهي» في نسيج الخطاب المعرفي الغربي في قراءته للاسلام؟

لقد اختزلت العقلانية (Rationalite) الغربية، بما هي مشروع مطابقة مفترضة بين الواقع والمعقول في حوار الانسان والعالم، الى اسلام اسطوري، «لا إسلامي» على صورة علوم الغرب المجردة والتطبيقية التي فقد أباطرتها على حقائقهم المريحة ذات البعد الواحد و «المنطق الواحد»، وراحوا يوزعون صور الامم الأُخرىٰ التي رسموها على قياس ذلك البعد وذلك المنطق الواحد، بحيث لم تتعرف امة من تلك الامم على ذاتها الحقيقية في أية

صورة من تلك الصور (المسحورة) بالعقل والعقلي. وكان «دوركهايم قد توهم بان المجتمعات الانسانية محكومة بتطور يبدأ من الغيبي لينتهي الى العقلي، الآن دراسة بسيطة للشعوب التي تعتبر بدائية، تُبيّن أنها تتبع خططاً عقلية معقدة في حياتها اليومية، ويمكن ملاحظة الحقيقة ذاتها لدى الحيوانات» ـ كما يقول «ادغار موران»(١٧٣). فاي تطور متوهم هذا التطور الذي افترضه «دور كهايم»؟

وتبقىٰ قضية معرفة الاسلام وحلول مسائل معيشة معتنقيه في الخطاب الغربي معرفة مضطربة وقاصرة ما دامت تنظر اليها من الخارج وبمعايير وقوانين تطور اقل ما يقال فيها انها لا تنطبق عليها، وربما هي عليها اثقل الاعباء.

يروي «ل.م. أركاد» انه يوجد في متحف مدينة «مكسكو» الانثروبولوجي تمثال نصفي غريب نحته فنان من فناني قبائل الهنود «الازتيك AZTEKS» ويعرف التمثال باسم «رأس الحياة والموت»، تحير الباحثون في فهم العبرة منه لأن احدىٰ عينيه تبدو ضاحكة، في حين تبدو العين الاخرىٰ باكية(١٧٤).

فبأية عين ننظر الى الاسلام والمسلمين من خلال الخطاب المعرفي الغربي: أبعين ضاحكة أم بعين باكية ، أم بالعينين معاً؟ وهل هذا ممكن

فيزيولوجيا، أم انـه ضرب مـن ضروب الرؤيـة التي اخـشىٰ ان تكـون سورياليةٰ [١٧٥]

هوامش الفصل الاول

١ ـ الجدير بالملاحظة في هذا السياق ان الصحفيين العرب، ومن بعدهم الباحثون والمحللون الناطقون بالعربية، قد تداولوا ـ بعد الاجتياح الاسرائيلي للبنان عام ١٩٨٢ ـ مصطلح «الاصولية» على نطاق واسع، وذلك ترجمة لمصطلحين غربيين استعملتهما الأوساط السياسية والاعلامية والثقافية في الغرب للاشارة الى حالة اليقظة الاسلامية الراهنة في مختلف ارجاء العالم الاسلامي والمصطلحان هما: «Radicalisme» و«integrisme».

والحقيقة ان هذين المصطلحين بما يحملان من دلالات سياسية وفكرية معتمدة وشائعة في الغرب، لا يعبران تعبيراً دقيقاً عما توحي به لفظة «الاصولية» الرائجة حالياً وخاصة لجهة ما يتضمنه المصطلح الثاني «integrisme» من معاني الرجعية المعادية لكل تقدم، وهكذا يصبح النعت بالاصولية بمثابة شتيمة سياسية.

(هنالك بعض الغربيين ممن يستعملون لفظة (fundamentalism)

التي قد تفيد «التعصب الديني» ولكن جذر اللفظة الاصولية ـ التوحيد).

٢ ـ عبد الرحمن، عواطف ـ «قضايا التبعية الاعلامية والثقافية في العالم الثالث»، ص ٤٠ ـ ٤١.

٣ ـ غارودي، روجيه، حوار الحضارات، الترجمة العربية، ص ٩٩ ـ ١٠٠.

٤ ـ المصدر نفسه.

٥ ـ توينبي، أرنولد، الاسلام والغرب والمستقبل، الترجمة العربية، ص ٣٢.

٦ ـ مورينو، مارتينوماريو، المسلمون في صيقلية، ص ٩.

٧ ـ المصدر نفسه، ص ٢٥.

٨ ـ أرسلان شكيب، تاريخ غزوات العرب، ص ٣٧٥.

٩ ـ رينو، جوزيف، الفتوحات الاسلامية في فرنسا وايطاليا وسويسرا، الترجمة العربية، ص ١٧٣.

١٠ ـ رودنسون، مكسيم، جاذبية الاسلام، الترجمةالعربية، ص ١٨.

١١ ـ بروكلمان، كارل، تاريخ الشعوب الاسلامية، الترجمةالعربية، ص ٣٤٦.

١٢ ـ أرنولد، توماس، الدعوة الىٰ الاسلام، الترجمة العربية، ص ٢٦.

١٣ ـ رودنسون، مكسيم، المصدر السابق، ص ١٩.

١٤ ـ سمايلوفيتش، أحمد، فلسفة الاستشراق واثرها في الادب العربي المعاصر، ص ٤٤ ـ ٤٥

ـ انظر ايضاً: كاهن، كلود، تاريخ العرب والشعوب الاسلامية، الترجمة العربية، ص ٢٧٥.

١٥ ـ شمّل، أنا ماري، المستشرقون الالمان، ج ١، ص ٢٧.

١٦ ـ توينبي، أرنولد، المصدر السابق، ص ٣٤.

١٧ ـ رودنسون، مكسيم، المصدر السابق، ص ٣٨.

١٨ ـ سكارسيا، ماريا بيانكا، العالم الاسلامي وقضاياه التاريخية، الترجمة العربية، ص ٢٩.

١٩ ـ كونل، ارنست، الفن الاسلامي، الترجمة العربية، ص ١٢١.

٢٠ ـ بارتولد، في «تاريخ الحضارة الاسلامية»، الترجمة العربية، ص ٩٤ ـ ٩٥.

٢١ ـ مع هذين الحدثين عرف «العالم القديم» حالة اخضاع واسترقاق وابادة بشعة ذهب صحبتها قرابة سبعين مليوناً من البشر في القارة الامريكية وحدها في القرنين السادس عشر والسابع عشر بينما لم يكن عدد السكان في اوربا كلها يتجاوز الاربعين مليون نسمة، ناهيك بما اصاب القارة الهندية من ويلات التصفية البشرية والحضارية منذ ذلك الحين، وما حل من إفناء بربري واعتسافات بأهالي الاوقيانوس على ايدي الانجليز وبزنوج افريقيا على ايدي الفرنسيين وبقبائل افريقيا الغربية على ايدي الألمان كل ذلك باسم المدنية والتمدن.

راجع: رضابك، احمد، الخيبة الادبية للسياسة الغربية في الشرق، الترجمة العربية،

ـ الضيقة، حسن، تجربة الكتابة التاريخية الماركسية، ص ٥٦ ـ ٥٧.

٢٢ ـ سيديو، خلاصة تاريخ العرب، الترجمة العربية، ص ٢٧٢.

٢٣ ـ الجندي، أنور، الاسلام وحركة التاريخ، ص ٣٨٤.

٢٤ ـ سيديو، المصدر السابق، ص ٢٧٢ ـ ٢٧٣.

٢٥ ـ هرشلاغ، ز.ي، مدخل الى التاريخ الاقتصادي الحديث للشرق

الأوسط، الترجمة العربية، ص ١٥.

٢٦ ـ أرنولد، توماس، المصدر السابق، ص ٢٣٠ ـ ٢٨٥.

٢٧ ـ فرنو، ف.و، يقظة العالم الاسلامي، الترجمة العربية، ج ١، ص ١٣٩.

٢٨ ـ المصدر نفسه، ص ١٣٩ ـ ١٤٠.

٢٩ ـ كاهن، كلود، المصدر السابق، ص ٢٧٧.

راجع ايضاً: توينبي، أرنولد، المصدر السابق، ص ٣٢ ـ ٣٣.

٣٠ ـ كاهن، كلود، المصدر السابق.

٣١ ـ المصدر السابق، ص ٢٧٨.

٣٢ ـ الخربوطلي، علي حسني، المستشرقون والتاريخ الاسلامي، ص ٩١.

٣٣ ـ سيديو، المصدر السابق، ص ٢٨٨.

٣٤ ـ فرنو، ف. و، المصدر السابق، ص ١٤٣.

٣٥ ـ المصدر السابق، ص ١٤٠.

٣٦ ـ 36- Said, Edward-"L'ORIENTALSME"- Trad, Francois.pp_ 110 _ 111e

٣٧ ـ الجدير بالاشارة هنا ان مشروع شق قناة في برزخ السويس هو حلم اوروبي قديم. اذ تشير بعض المصادر التاريخية الى وثيقة رفعت عام ١٢٤٩ الى ملك فرنسا آنذاك طالبة شق القناة لتكون ملكاً للعالم الغربي كجزء من خطة الحروب الصليبية التي انتهت فعلاً سنة ١٢٩١.

انظر: الجندي، أنور، المصدر السابق، ص ٣٨٤.

٣٨ ـ من المفارقات اللافتة للنظر في هذا السياق، انه بعدما أمم الرئيس جمال عبدالناصر قناة السويس وراحت الحكومة المصرية تدقق

في حسابات ادارتها الانكليزية، وجدت أنه خصصت في موازنتها ثلاثة ملايين من الجنيهات المصرية سنوياً (وهذا مبلغ ضخم) لاستخدامها لغايات التبشير بالمسيحية في بلاد المسلمين.

راجع: محمود، عبدالحليم، أوروبا والاسلام، ص ١٤٠.

٣٩ ـ توينبي، أرنولد، المصدر السابق، ص ٣٤ ـ ٣٥.

٤٠ ـ أمين، احمد، زعماء الاصلاح في العصر الحديث، ص ٣٤١.

٤١ ـ توينبي أرنولد، المصدر السابق، ص ٣٤.

٤٢ ـ ذكره: الجندي، أنور، المصدر السابق، ص ٣٨٠.

٤٣ ـ استمرت ثورة الجزائر الاولى بقيادة الأمير عبدالقادر الجزائري ضد الاحتلال الفرنسي اكثر من خمسة عشر عاماً متواصلة (١٨٣٠ ـ ١٨٤٦) بامكانات ذاتية متواضعة. وما كادت تلك الثورة تنتهي باستسلام عبدالقادر حتى تفجرت ثورات وانتفاضات اخرى، قلما هدأت على مدى سيادة الاستعمار الفرنسي على الجزائر، ومنها ثورات القبائل وثورة اولاد سيدي شيخ (الطريقة الشاذلية سنة ١٨٦٤) وثورة الحاج محمد المقراني وثورة الشيخ الحداد (١٨٧١).

راجع:

ـ سيديو، المصدر السابق، ص ٢٨٩ ـ ٢٩٧.

ـ الضيقة، حسن، من كومونة باريس الى انتفاضة الجزائر ١٨٧١، مجلة العرفان، بيروت، العدد الثاني، شباط ١٩٨٤، ص ٢٧ ـ ٣١.

٤٤ ـ الجندي، أنور، المصدر السابق، ص ٤٠٨ ـ ٤٠٩.

٤٥ ـ أرنولد، توماس، المصدر السابق، ص ٤٠١ ـ ٤٠٢.

٤٦ ـ بن نبي، مالك، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، ص ١٦ ـ ١٧.

راجع ايضاً:

ـ السيد، رضوان، الاسلاميون والثقافة المعاصرة، جريدة السفير، بيروت، تاريخ ١٩٨٧/٤/٢.

٤٧ ـ بن نبي، مالك، المصدر نفسه، ص ١٨.

٤٨ ـ توينبي، أرنولد، تاريخ البشرية، الترجمة العربية، ج ٢، ص ٢٤٢.

٤٩ ـ المصدر نفسه، ص ٢٤٦.

٥٠ ـ راجع بحثنا: «الترحيل العلمي والثقافي من الأندلس الى أوروبا ـ قراءة في خطاب الاستغنام الغربي والصراع الحضاري في القرون الوسطى» ـ مجلة المنطلق، بيروت العدد ١٩٨٦،٣١، ص ٧٨ ـ ٧٩.

٥١ ـ أسد، محمد، الاسلام على مفترق الطرق، الترجمة العربية، ص ٥٤ ـ ٥٦.

راجع ايضاً:

ـ وات، مونتغومري، فضل الاسلام على الحضارة الاوروبية، الترجمة العربية، ص ٦٩.

ـ سوذرن، ريتشارد، صورة الاسلام في اوروبا في العصور الوسطى، الترجمة العربية، ص ٣٦.

٥٢ ـ وات، مونتغومري، المصدر السابق، ص ٦٩.

٥٣ ـ المصدر نفسه.

انظر ايضاً:

ـ سوذرن، ريتشارد، المصدر السابق، ص ١١٢.

٥٤ ـ أركون، محمد، مجلة الفكر العربي المعاصر، بيروت، العدد ٣٢.

٥٥ ـ راجع لمزيد من التفاصيل ، وعلى سبيل المثال لا الحصر:

ـ دوزي، رينهرت، تاريخ مسلمي اسبانيا، الترجمة العربية، ج ١، ص

١٨ ـ ١٩.

Goldziher, I.- Leoogme et La loi de l'Islam"- Trad, Francaise - pp. 3 - 5.

Lamm ens, H.- "L Islam, Croyances et Institutios" -P. 15et 32 - 41.

Gaudefroy - Demombynes, M.- Mahomet- pp. 227 et,59.

انظر ايضاً:

ـ سليان، سمير، خطاب العلم في القرآن ـ قراءة دلالية تفريعية للآيات الخمس الاولىٰ من سورةالعلق، مجلة الثقافة الاسلامية، دمشق، العدد ٥، ١٤٠٦ هـ ص ١٦٩ ـ ١٧٠.

٥٦ ـ ذكره: محمود عبدالحليم، المصدر السابق، ص ٨٨ ـ ٨٩ ـ ٩٢.

57- Goldziger, l.- ibld, pp. 11- 14, 24- 26, 123. ٥٧

Gaudefroy - Demombynes, M. ibid. - pp. 227 - 241.

58- Forester, cgarles, - in: Moubarak, Y- ـ ٥٨ "Recgercges sur la pensee cgretienne et I,Islam" - P.236.

59- SOURDEL, Dominique L´«Islam» p.p.8 - 9. ـ ٥٩

٦٠ ـ سورديل، دومينيك، الاسلام فيالقرون الوسطىٰ، الترجمة العربية، ص ٢٥.

٦١ ـ المقصود بالعقلنة هنا مايوحي به المصطلح الغربي (Rationalisaton)، اي حالة انغلاق الفكر علىٰ مفهوم محدد أو مجموعة من المعطيات المحددة، بحيث تصبح هي الواقع والحقيقة. وعلىٰ هذا الأساس تختلف العقلنة عن العقلانية (Rationlite) التي هي، حوار بين

الانسان والعالم يهدف الىٰ عقد نوع من التطابق بين الواقع والمعقول، كما تختلف العقلنة عن المذهب العقلي (Rationalisme) القائم علىٰ إخضاع جواهر الأشياء كافة، بما فيها العلم والقيم وغيرها، الىٰ العقل.

٦٢ ـ كاهن، كلود، المصدر السابق، ص ١١و١٤.

انظر ايضاً: وات، مونتغمري،محمد في مكة، الترجمة العربية، ص ٩٣ و٩٥ و١٣٦ ـ ١٣٧.

٦٣ ـ سليمان ، سمير، خطاب العلم فيالقرآن، المصدر السابق، ص ١٦٩ ـ ١٧٠.

٦٤ ـ الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، المجلد ٢، ص ١٣١. وانظر المصدر نفسه، المجلد ١، ص ٤٥.

٦٥ ـ (66)Gaudefroy - Demombynes, M. (o.p. cit) -p. 659.

٦٦ ـ (67)Goldziher, I- (o.p. cit) - p.118.

٦٧ ـ تزوج النبي من السيدات التاليات: سودة بنت زمعة، وعائشة بنت ابي بكر، وحفصة بنت عمر بن الخطاب، وزينب بنت خزيمة، وزينب بنت جحش، وأُم سلمة هند بنت أُمية، وأُم حبيبة رملة بنت ابي سفيان، وجويرية بنت الحارث، وصفية بنت حي بن أُخطب، وميمونة بنت الحارث الهلالية.

٦٨ ـ راجع: وات، مونتغمري، محمد في المدينة، ص ٥٠٢ ـ ٥٠٣.

٦٩ ـ لوبون، غوستاف، حضارة العرب، الترجمة العربية، ص ١١٢.

٧٠ ـ الألمعي، زاهر عواض، مع المفسرين والمستشرقين في زواج النبي(ص) بزينب بنت جحش، ص ٢٢ ـ ٢٣.

٧١ ـ راجع: تفسير الطبري، المجلد ٢٢ ـ ٢٥، ج ٢٢، ص ١٣.

٧٢ ـ هي الآية ٣٧ من سورةالأحزاب ونصها: «واذ تَقُولُ للَّذي أَنعَم اللّهُ عليهِ وأَنعمتَ عَلَيه. أَمِسك عَلَيكَ زَوجَكَ واَتقِ اللّهَ، وتُخفي فِي نَفسِك ما اللّهُ مُبديه، وتَخشىٰ الناسَ، واللّهُ أَحَقُ ان تخشاهُ، فَلما قَضى زَيدٌ منها وطراً زوجناكَها لِكَي لا يَكُونَ على المؤمِنينَ حَرج في أَزواجِ أَدعيائِهم اذا قَضَوا مِنهُنّ وَطراً وكانَ أَمُر اللّهِ مفعُولاً» (سورةالاحزاب الآية:٣٧).

لمزيد من التفاصيل راجع: ـ الألمعي، زاهر عواض، المصدر السابق، ص ٨ وما بعدها.

٧٣ ـ انظر: تفسير الحافظ ابن كثير، ج ٣، ص ٤٩١.

٧٤ ـ القرطبي ،تفسير القرآن، ج ١٤، ص ١٩٠ ـ ١٩١.

٧٥ ـ ابن العربي ،أحكام القرآن، ج ٣، ص ١٥٣١.

٧٦ ـ الطباطبائي، محمد حسين، الميزان...، ج ١٦، ص ٣٢٢ ـ ٣٢٧.

٧٧ ـ ابن خلدون ،المقدمة، ص ٤٣٩.

٧٨ ـ (78)montgomery, watt´´ - Muhammad, prophet statesman" - pp. 60 - 61. and

٧٩ ـ سورة الحج ـ الآية : ٥٢.

٨٠ ـ انظر التفسير الصحيح للآية في«تفسير القرآن» للقرطبي، المصدر السابق، ج ٥، ص ٤٤٧١ ـ ٤٤٧٥.

٨١ ـ جعيط، هشام، أوروبا والاسلام، الترجمة العربية، ص ٦٣.

٨٢ ـ زقزوق، محمد حمدي، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، ص ١١٩.

٨٣ ـ (83) Gaudefroy - Demombynes, M.(o.p.cit) - pp. 227 - 241.

٨٤ ـ انظر في هذا السياق الىٰ اتهامات «مونتغمري وات» للاب

لامانس في هذا الاستنتاج: انظر ايضاً

- Watt, W. Montgomery- "Mahomet a la Mecgue" - p. 201.

-Lammens, H.(o.p.cit) - pp. 43 - 44.

-lammens, ibid - pp. 4-5 et 42.

٨٥ ـ والاشارة هنا الى حرب المسلمين ضد بني قريظة في المدينة.

٨٦ ـ سورديل، دومينيك، الاسلام في القرون الوسطىٰ، المصدر السابق، ص ٣٠ ـ ٣٢.

٨٧ ـ وات. مونتغمري،محمد في مكة، المصدر السابق، ص ١٦و١٤١و٦٠ و٢٤٠.

٨٨ ـ الندوي، أبو الحسن، الاسلاميات بين كتابات المستشرقين والباحثين المسلمين، ص ١٧.

٨٩ ـ وات، مونتغمري،المصدر السابق.

٩٠ ـ وردت لفظة الجاهلية في القرآن اربع مرات هي التالية:

أ ـ «يَظُنُّون باللّهِ غَيرَ الحقِ ظَنَّ الجاهليةِ، يَقولُون هل لنا من الأمر من شيء»، سورة آل عمران، الآية: ١٥٤.

ب ـ «أَفحُكْمَ الجاهِليَّةِ يَبغُونَ؟ ومَن أَحسَنُ مِن اللّهِ حُكماً لقوم يُوقِنون»، سورة المائدة، الآية: ٥٠.

ج ـ «وَقَرنَ في بُيوتِكُنَّ ولا تَبرَجْنَ تَبرُّجَ الجاهِليَّةِ الأُولىٰ، واَقِمْنَ الصَّلاةَ وآتينَ الزكاةَ وأَطِعْنَ اللّهَ ورسُولَه ـ سورة الاحزاب: الآية:٣٣.

د ـ «إذ جَعَلَ الّذيَن كَفَروا في قُلوبِهم الحَمِيَّةَ، حَمِيَّةَ الجاهِلَيةِ، فأَنزَل اللّهُ سَكِينَته على رَسُولِهِ وَعلَى المؤمِنِينَ واَلزَمَهُم كَلِمَةَ التَّقوىٰ»، سورة الفتح، الآية:٢٦.

٩١ ـ الطباطبائي، محمد حسين، الميزان....، المصدر السابق، المجلد ٤، ص ١٥٢ ـ ١٥٣.

٩٢ ـ دوزي، رينهرت، المصدر السابق، ص ٢٣ ـ ٢٥.

(93)comte, Auguste -in: Moubarak, Y- (o.p. cit) -p. ـ ٩٣
115.

٩٤ ـ رودنسون، مكسيم، المصدر السابق، ص ٢٢و٤٥.

٩٥ ـ للمزيد من التفاصيل في هذه النقطة راجع:

ـ العقيقي ، نجيب، المستشرقون، ج٣، ص ٦١٩.

ـ غارودي، روجيه، الاسلام دين المستقبل، الترجمة العربية، ص ١٧٨ـ ١٧٩.

-Garaudy, Roger- Appel aux Vivants"- pp. 88 - 91.

٩٦ ـ غارودي، روجيه، وعود الاسلام، الترجمة العربية، ص ٦٦.

٩٧ ـ المصدر نفسه، ص ٦٥.

(98)Gorbin, Henry- Histoire de al philosophie ـ ٩٨
islamique- p.263.

(99)Goldziher,I.- (o.p.cit) pp. 3,20 - 24, 39 ,127 et ـ ٩٩
132.

١٠٠ ـ ذكره: مظهر، جلال، اثر العرب في الحضارة الاوروبية، ص ١٧٩ ـ ١٨٠.

١٠١ ـ ذكره: المصدر نفسه، ص ١٨٠.

١٠٢ ـ دوفو، كارا، في : «تراث الاسلام»، باشراف توماس ارنولد، الترجمة العربية، ص ٥٦٤ ـ ٥٦٧.

١٠٣ ـ رودنسون، مكسيم، المصدر السابق، ص ٢١.

١٠٤ ـ راجع بحثنا، خطاب العلم في القرآن...، المصدر السابق.
١٠٥ ـ برنال، جون ديزموند، العلم في التاريخ، الترجمة العربية، ج ١، ص ٣٠١ ـ ٣٠٣.

١٠٦ ـ (106)Renan, Ernest- "Histoire generale et systeme compare des alngues semitiques"- oeuvres completes -tome vIll - p. 145.

١٠٧ ـ موريون ، جان «ماسينيون»، الترجمة العربية، ص ١١٩.

١٠٨ ـ (108) Renan, E.ibidem

١٠٩ ـ راسل، برتراند، حكمة الغرب، الترجمة العربية، ج ١، ص ٢٢٥.

١١٠ ـ دوزي، رينمهير، المصدر السابق، ص ١٨ ـ ٢٠.

١١١ ـ (111)levi- strauss, Claude- "Tristes Tropiques- pp". 355 -357

ذكره: جاهل، نظير ـ مقدمة ترجمته لكتاب «الفكر العربي» لستروس نفسه.

ونشير بالمناسبة الى أن «ستروس» يتهم كتابه المنوه به أعلاه (Triste Tropiques) (المداران الحزينان) بأنه «كتاب غير علمي وسفيه» (راجع: مقابلة معه منشورة في جريدة «السفير» بيروت ، تاريخ ١٩٨٥/١٢/٢٠.

١١٢ ـ (112)schlegel, F, in- Moubarak, y- (o.p.cit)- p. 109

١١٣ ـ (113) chevallier, Dominique"- l, Espoce sde, la ville arabe" -p.8

١١٤ ـ سورديل، دومينك، الاسلام في القرون، المصدر السابق، ص ١٨٧ ـ ١٩٨.

١١٥ ـ (115) 115.Chevallier,D. (o.p.cit) -p.9

١١٦ ـ (116) 116.ibid-p.8

١١٧ ـ (117) 119- ibid- p.10

١١٨ ـ (118) Abdel Nour, Antoine- Introduction al' hlstoire urbaine de La Syrie ottomane“- ,p.156

١١٩ ـ غارودي، روجيه، حوار الحضارات، المصدر السابق، ص ٢٧٠

١٢٠ ـ الطباطبائي، السيد محمد حسين، الميزان....، المصدر السابق، المجلد ٦، ص ١٨٨.

١٢١ ـ (121) corbin, Henry- (o.p.cit) pp. 8et.15

١٢٢ ـ كان جون لوك (١٦٣٢ ـ ١٧٠٤) مولعاً بالثقافة والعلوم العربية ومتأثراً بها.

ـ راجع : فاغليري، لورامنيشيا، دفاع عن الاسلام، الترجمة العربية، ص ١٣٠ ـ ١٤١.

- Leroy,Andre -Louis - “Locke”p.4

١٢٣ ـ سورة النحل، الآية: ٧٨.

١٢٤ ـ انظر ايضاً:الطباطبائي، السيد محمد حسين، المصدر السابق، المجلد ٥، ص ٢٦٨ ـ ٢٦٩.

١٢٥ ـ المصدر نفسه.

١٢٦ ـ (126)spengler, oswald - ”Le declin de l ’occident p. 298.

١٢٧ ـ الطباطبائي، السيد محمد حسين الميزان....، المصدر السابق، المجلد ٦، ص ١٩٣.

١٢٨ ـ غارودي روجيه ، حوار الحضارات، المصدر السابق، ص ٨.

١٢٩ ـ المصدر نفسه.

١٣٠ ـ غارودي، روجيه، حوار الحضارات، المصدر السابق، ص ٤٦.
١٣١ ـ المصدر السابق، ص ٤٥ ـ ٤٦.
١٣٢ ـ كرم، انطونيوس، اقتصاديات التخلف والتنمية، ص ١٢٦.
١٣٣ ـ غارودي، روجيه، المصدر السابق، ص ٥١.
١٣٤ ـ كرم، انطونيوس، المصدر السابق، ص ١٣٩.
١٣٥ ـ كرم، انطونيوس، المصدر السابق، ص ١٧.
١٣٦ ـ غارودي، روجيه، حوار الحضارات، المصدر السابق، ص ٤٥.
١٣٧ ـ - (137) BERQUE, «dagnges arabes du pre sent»
Jacques p.274, Gallimard, paris, 1974
١٣٨ ـ المطهري، مرتضىٰ، الحركات الاسلامية في القرن الرابع عشر الهجري، وزارة الارشاد الاسلامي، طهران ١٤٠٢ هـ ص ٢٢.
١٣٩ ـ اقبال، محمد، تجديد التفكير الديني في الاسلام، الترجمة العربية، ص ٢٠٧ و ٢٠٨ و ٢٢٠ وما بعدها ـ راجع ايضاً: المطهري ، مرتضىٰ، المصدر السابق، ص ٥٧ وما بعدها.
١٤٠ ـ شريعتي، علي، العودة الى الذات، الترجمة العربية، ص ٣٤ وما بعدها.
١٤١ ـ (141) RONDOT, pierre «d' lslam» - p.p 96 et 232
١٤٢ ـ سكارسيا، ماريا بيانكا، المصدر السابق، ص ١٥٥ ـ ١٥٦.
١٤٣ ـ يكاد هذا القول يطابق كلاماً فى الوجهة ذاتها للمستشرق (K.CRAGG) رئيس تحرير «مجلة العالم الاسلامي» اذ يقول: «ان علىٰ الاسلام أن يعتمد تغييراً جذرياً فيه أو أن يتخلىٰ عن مسيرة الحياة» .نقلاً عن: زقزوق، محمود حمدي، المصدر السابق، ص ٩٦ ـ ٩٧.
١٤٤ ـ يعتبر ارنولد توينبي وجود اتاتورك «كان من حسن حظ

الشعب التركي» ـ راجع: تاريخ البشرية، المصدر السابق، ص ٢٦١.

١٤٥ ـ (145) PELLEGRIN, Anthur- «d' Iislam dans la monde» P.111

١٤٦ ـ فرنو. ف، و ـ يقظة العالم الاسلامي، المصدر السابق، ص ١٦٥.

ـ البوريتاريه (الطهرية) هي عقيدة من البروتستانت في القرن السابع عشر وقد دعت الى مسيحية صادقة واكثر طهراً في اوروبا.

١٤٧ ـ (147)RONDOT, pierre - (O.P.CIT) - P.P. 83 - 84

١٤٨ ـ فرنو، ف. و، المصدر السابق، ص ١١٥ ـ ١١٦.

١٤٩ ـ سكارسيا، بيانكا ماريا، المصدر السابق، ص ١٥٦.

١٥٠ ـ (150) PELLEGRIN, A - (O.P. CIT) - P. 103

١٥١ ـ (151) PELL GRIN , A- (o.pit) . p.p.103- 105

١٥٢ ـ (152) ibid - p.p. 106 - 108.

١٥٣ ـ (153)PELLEGRIN, A. (O.P.cit) P.P _107 108

وعلى النقيض من هذا الاتجاه، وفي معرض «الدفاع عن الاسلام» من خلال ظاهرة حجاب المرأة المسلمة، اجتهدت الباحثة الايطالية «ماريا بيانكا سكارسيا» اجتهاداً تتداوله بعض الأوساط الثقافيه ومفاده: «ان القرآن لا يقضي بحجاب المرأة، وما الحجاب الاّ تقليد موروث عن الطبقة المدينية البيزنطية التي اخذ عنها الفاتحون العرب الأوائل بعض العادات المعينة ليدللوا على ارتقائهم الاجتماعي»!.

واغلب الظن ان هذه الباحثة لم يتسن لها الاطلاع على قوله تعالى: «وَقل للمُؤمِناتِ يَغضُضْنَ مِن أَبصارِهِنَّ وَيَحفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ، ولا يُبدِيْنَ زِينَتَهُنَّ الاّ ما ظَهَرَ منها، ولَيضرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ على جُيُوبِهِنَّ» (سورة النور، الآية: ٣١).

راجع ـ سكارسيا، ماريا بيانكا، المصدر السابق، ص ١٩٣.

وتفسير الآية الكريمة في : الطباطبائي، محمد حسين، الميزان...، المصدر السابق، ج ١٥، ص ١١٥ ـ ١١٦.

١٥٤ ـ (154)PELLEGRIN,A.Ibid.P.P.109.111

١٥٥ ـ شريعتي.علي، المصدر السابق، ص ١٣٥.

١٥٦ ـ وات، مونتغمري، الفكر السياسي الاسلامي، الترجمة العربية، ص ١٦٥.

١٥٧ ـ المصدر نفسه.

١٥٨ ـ المصدر نفسه، ص ١٦٢.

١٥٩ ـ المصدر نفسه، ص ١٦٣.

١٦٠ ـ المصدر نفسه.

١٦١ ـ زقزوق، محمود حمدي، المصدر السابق، ص ٩٧.

١٦٢ ـ (162) BERQUE. j Aacqves - «langage arabes du pre sent» - (O.P.CIT) - P. 274

١٦٣ ـ (163) BEReQUE, J - (O.P.CIT) - P.P. 272- 273

١٦٤ ـ (164) Ibid. P.274

١٦٥ ـ شريعتي ، علي، حضارة وتحديث، الترجمة العربية، مجلة العرفان، بيروت، العدد ٢، شباط ١٩٨٤، ص ٤٢.

١٦٦ ـ شريعتي، علي، حضارة وتحديث، المصدر السابق، ص ٤٦.

١٦٧ ـ غارودي، روجية، الاسلام دين المستقبل، المصدر السابق، ص ١٨٣.

١٦٨ ـ (168) WELLHAUSEN - In: «MOBARAK, Y.» - (O.P. CIT) _ P.110

(169) COMTE, a - Ibid. - p. 112 ١٦٩

١٧٠ ـ سورديل، دومينيك، الاسلام...، المصدر السابق، ص ٣٤.

١٧١ ـ ذكره: زقزوق، محمود حمدي، المصدر السابق، ص ٧٣.

١٧٢ ـ المصدر نفسه.

١٧٣ ـ موران، ادغار (وآخرون)، نحو عقلانية جديدة، مجلة «صفر» نيقوسيا، العدد ١٠، شباط ـ اذار ١٩٨٧.

١٧٤ ـ اركاو ل. م، المصدر نفسه.

١٧٥ ـ انظر النتائج التي توصلت اليها ثلة من الباحثين العرب في الجامعات العربية والغربية من خلال دراساتهم لمسألة «مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والاسلامية» الصادرة في كتاب يحمل العنوان ذاته= باشراف «المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ـ جامعة الدول العربية» و «مكتب التربيةالعربي لدول الخليج». اما الباحثون فهم ـ حسب الترتيب الابجدي للأسماء ـ: التهامي نقرة جعفر شيخ ادريس، صلاح الدين هاشم، عبدالعزيز الدولاني، عبدالوهاب بوحدية، عماد الدين خليل، محمد أنس الزرقاء، محمد العوا، محمد السويسي، محمد طه بدوي، محمد عابد الجابري، محمد بن عبود، محمد مصطفىٰ الاعظمي، محمد مصطفىٰ هدارة، مصطفىٰ الشكعة.

والنتائج المنوه بها تلتقي ووجهة نظرنا في اكثر النقاط التي اثارها هذا البحث

(انظر في الكتاب تحديداً: ص ٩ ـ ١٠).

الفصل الثاني

الجذور التكوينية للاستشراق في الأندلس
المواجهة الاولى بين الاسلام والغرب

يهجس هذا البحث في تبيين العلاقة بين الاسلام والغرب في العصور الوسطىٰ استناداً الى منظومة تاريخية تزعم أن هذه العلاقة هي علاقة صراع بين نموذجين حضاريين مختلفي المشروع والمنهج: النموذج الاسلامي، والنموذج الغربي، وذلك من خلال تلاقيهما التاريخي الأول في قلب أوروبا ومنذ سقوط ايبيريا بيد المسلمين، وقبل الحروب الصليبية بما لا يقل عن قرنين من الزمن.

وفي وقائع هذا التبيين يمسك البحث بمسائل بنيوية متعلقة بالمفاصل التاريخية الحاسمة في المرحلة المعنية(٧١١ م ـ١٤٩٢م)، وبالمنهجية الثقافية الأولية لدىٰ كل من النموذجين ليطل منها على جوانيَّة التبيين، استناداً الى التجربة الثقافية الفريدة التي عاناها الاندلسيون صراعياً، ومؤداها التأسيس المؤسساتي الاستشراقي، والى حركةالنقل والترجمة عن العربية الى اللاتينية مروراً بالعبرية أو من غير هذا المرور، والنتائج التي آلت اليها هذه الحركة في ارساء رؤية اوروبية جديدة للعالم، وبالتالي الى قيام عصر النهضة فياوروبا وفي تكوين تصور أوروبي للاسلام ـ الآخر مؤسس على العصبية الدينية والايديولوجية.

ويتوقف هذا البحث، زمنياً، عند خروج المسلمين نهائياً من الأندلس بُعيد سقوط دولة غرناطة سنة ١٤٩٢، لكنه يحدس بما طرأ هذا التاريخ ويحيل اليه.

العلم بين البر الثقافي الاسلامي والنفعية الغربية

يعتبر التراث الحضاري الاسلامي، كتأسيس فكري وعلمي وثقافي، وككيان سياسي، ودولة وكمشروع كوني إنساني من أطول التراثات الحضارية عمراً في التاريخ. فقد احتضن احد عشر قرناً متعاقبة بدءاً من القرن السابع الميلادي، تاريخ البعثةالنبوية، وحتى القرن السابع عشر، آخر مرحلة من مراحل «المرجعية» العلمية والثقافية الاسلامية للغرب ، واستوعب المسلمون منها تراثات الأُمم التي سبقتهم، كمصر، والهند واليونان، وفارس ، واعترفوا بها ونسبوها الى اصحابها الحقيقيين ولم ينسبوها الىٰ الفهم ولم يغمطوا حقوق اصحابها. وهم اول من انشأ علماً خاصاً بالتراجم والتصنيفات الببليوغرافية في مختلف العلوم. وكان من عادة الباحث منهم عندما يبحث في موضوع أن يمهد له ببعض الانجازات التي حققها السابقون في هذا الموضوع. وقد اتبع هذا المنهج علماء مسلمون أعلام من أمثال علي بن العباس المجوسي والبيروني اللذين تحدثا عن المعالجات

السابقة لموضوعات تخصصها[١].

ويعتبر كتاب «الفهرست» لابن النديم واحدة من اهم الموسوعات تضمن عرضاً تعريفياً دقيقاً «لجميع المؤلفات العلمية والأوروبية المعروفة في زمانه»[٢]، اي في القرن العاشر الميلادي الذي شهد «مجموعة أُخرىٰ من تراجم العلماء كتلك التي وضعها الطبيب الأندلسي ابن جلجل»[٣] والعالم البغدادي ابو سليمان المنطقي. ثم الف صاعد الأندلسي في القرن الحادي عشر أول كتاب عن تاريخ العلم في العالم بعنوان: «التعريف بطبقات الأُمم»[٤]. واتبع كثيرون من الباحثين المسلمين لاحقاً المنهج نفسه من امثال الوزير القفطي (توفي عام ١٢٤٨م) في «تاريخ العلماء» وابن أبي اصيبعة «توفي عام ١٢٧٠) في «عيون الأنباء في طبقات الأطباء»[٥].

إن هذا المنهج الرصين، عدا أهميته التاريخية والتقنية، يؤكد نظرة المسلمين التوحيدية الى العالم بوصفه وحدة عضوية خاضعة للسنن الإلهية ذاتها في التطور والارتقاء، فاذا نظرتهم تلك تمد شبكة توحيديتها لتحيط بكل الأنشطة المعرفية والعلمية للانسان. ومن هنا كان ايمانهم بعالمية العلم باعتباره سبيلاً «لمعرفة الحق والحقيقة ومرآة لمعرفة الكون وفي مقدمتها معرفة الله الواحد»[٦] التي تتوحد فيها كل المعارف في دورة كاملة «لنفع

الانسانية واسعاد القوافل البشرية»[٧] وعلى أساس البلوغ بالموجودات الى كمالها الأسمى. وبذلك يرتبط العلم بما «هو تنظيم للوسائل»[٨]، بالحضارة بما هي تبصر في الغايات.

إن التصور التوحيدي يعني «أن العالم ذو قطب واحد ومحور واحد وأن مبدأه ومرجعه واحد»[٩] وبذلك تتجه موجودات العالم في «اتجاه واحد ونحو مركز تكامل واحد وفق نظام منسجم»[١٠] يتجاوز المكان والزمان ونسبيات البيئة الجغرافية والوضع الاقتصادي والاصول العرقية واللسانية ليحتضن الفعل التاريخي نفسه باعتباره قائماً على منظومة القيم الثابتة التي لا تتحول ولا تتبدل، لانها مركوزة في صميم التركيب الكوني، وفي صلب العلاقة بين الانسان والعالم بتدبير إلهي.

وعندما تكون الحكمة ضالة المؤمن يطلبها من المهد الى اللحد اينما وجدها حتى ولو في يد مشرك، فهذا يعني أن الحقائق والقدرة على كشف اسرار الكون ليست حكراً على احد، وأن حرية أعمال العقل والتفكر في الوجود والموجودات لا يحتاجان الى وسائط لاهوتية، وان العلم والبحث العلمي تكليفان إلهيان لكل مؤمن، منبثقهما من الداخل الى الموضوعي، ومن النفس الى خارج النفس، ومن «الحضوري» الى «الحصولي»، ومن الذات الى عالم الحس، وبالعكس في دورة تبادلية موحدة ومرتبطة بالله.

ولعل هذه المسألة بالذات هي طليعة الفروقات البنيوية بين الفكر اليوناني ـ وبالتالي الفكر الغربي ـ والفكر الاسلامي. فقد ظل ثمة مدىٰ فاصل بينهما يسمح،برغم التفاعل، برؤية التباينات والتناقضات والمقاربات مع الحفاظ الدقيق على هذا المدىٰ، وهو يعود أساساً الى روح الحضارة الاسلامية المتباينة اشد التباين مع روح الحضارة اليونانية. «فالروح اليونانية تمتاز بالذاتية، اي بشعور الذات الفردية بكيانها واستقلالها عن غيرها من الذوات وبأنها في وضع افقي بازاء هذه الذوات الاخرىٰ حتىٰ لو كانت هذه الذوات آلهة»(١١) بينما تنطلق الروح الاسلامية من المحتوىٰ الداخلي الروحي للانسان لتصعد الى «البناء العلوي وهو الاجتماعي»(١٢)، ولا يتغير الاجتماعي الاّ بتغيّر الذاتي ولا يصنع الخارج الاّ الداخل. لكن الذوات المتكثرة كلها تفنىٰ في ذات واحدة كلية ليس تكثر الذوات الاخرىٰ أجزاء تكونه، بل «هو كل يعلو على الذوات كلها، وليست هذه الذوات كلّها الاّ من آثاره ومن خلقه»(١٣).

من هنا يمكن الحديث ، اسلامياً، عن جهد العلم فيه وبه، باعتباره تجلياً للجهاد الأكبر أو «الجهاد لحل الجدل الداخلي»(١٤) أولاً، وقبل الجهاد في وجه كل صنيع التناقضات الاجتماعية وذلك من خلال السنن والقيم الإلهية التي يسميها «محمد أركون» «الشخصية الاسلامية الركيزية»(١٥) الا

يوزن يوم القيامة مداد العلماء بدماء الشهداء في الحديث المنسوب الى النبي(ص)؟

وتكتمل حلقةالتكليف الشرعي التعليمي بالتكليف التعليمي. يقول رسول اللّه(ص): «تعلموا العلم فإن تعلمه للّه حسنة، ودراسته تسبيح، والبحث عنه جهاد، وطلبه عبادة، وتعليمه صدقة، وبذله لأهله قربة» ويقول: «أربعة تلزم كل ذي حجىٰ وعقل من امتي: استماع العلم،وحفظه، ونشره، والعمل به»(١٦) ويقول ايضاً: «من كتم علماً نافعاً، ألجمه اللّه يوم القيامة بلجام من نار» و «من نشر علماً فله مثل اجر من عَمِلَ به»(١٧).

وليس عبثاً ان لا يُسوّر النبي(ص) حركية العمليةالعلمية والتعليمية في نطاق المسلمين وحدهم، بل يتجاوز كل الحواجز الدينية والايديولوجية والجغرافية والعرقية فيتساوىٰ طالب العلم المسلم بطالب العلم غير المسلم في الحقّ بالعلم والتحصيل العلمي. يقول الامام علي (ع): «ما أخذ اللّه ميثاقاً من أهل الجهل بطلب تبيان العلم حتى اخذ ميثاقاً من اهل العلم للجّهال، لأن العلم قبل الجهل»(١٨).

لقد تحررت المعرفة في الاسلام من كل القيود وتحولت الى قضية حرية فكرية مطلقة، واقترنت بأسمىٰ عبقرية في الوجود وهي عبقرية

الابداع و «الخلق» الانسانيين بفعل الفكر والقراءة والكتابة باعتبارها فيضاً بشرياً رائعاً يلي فيض الانسان والعالم وباقي الموجودات عن اصالة الوجود المتمثلة بالله.

قال تعالىٰ في سورة العلق: «اِقْرَأْ بِاسمِ رَبِّكَ الَّذي خَلَقَ * خَلَقَ الإنسانَ مِن عَلَقٍ * اِقَرأْ ورَبُّكَ الأَكرَمُ * اّلذي عَلَّمَ بالقَلَمِ * عَلَّم الإِنسانَ ما لَم يَعلَمْ»(١٩)، فقد ربطت هذه الآيات المحكمات الانسان بفعل الخلق الإلٰهي، ثم ربطت العلم بالقراءة والكتابة الانسانيين لزومياً بما هما حالة تشظٍّ فكري وابداع بشري ينسخان الجهل والأُمية، وبدون القراءة والكتابة لا يتم تحصيل اي من العلوم، كما يستحيل تجميع العلوم في حدود معينة، وكذلك علم السابقين وآثارهم وتدوين حكمتهم(٢٠). ولو لم تكن المعرفة المقروءة والمكتوبة متوفرة لبني الانسان لما انتظمت أُمور الكون ديناً وزمناً، ولما تمت عملية اخراج الانسان من غيهب الجهل الى شمس المعرفة بأنوار العقل: «.. يرَفَعِ اللّهُ الذَينَ آمَنُوا مِنكُم وَالَّذيَن أُوتُوا العِلمَ دَرَجاتٍ...»(٢١).

«.. ومنْ يُؤتَ الحِكمَةَ فقد أُوتِيَ خَيراً كَثيراً...»(٢٢).

وليست من باب المصادفة أن تكون سورة «العلق» أول ما نزل من القرآن ثم سورة القلم وهي التي تليها في النزول(٢٣).

إن مسألة استخلاف اللّه للانسان في الأرض، تتخذ هٰهنا سمة التكريم

العظيم له فتمنحه القدرة عن الابداع «الخلق» بالعلم في العالم بعد أن خلق اللّه العالم واطلق العقل البشري من عقاله في رحابه الوسيعة. وبهذه القدرة ـ الفيض استحق الانسان أن تسجد له الملائكة: «وَإذ قالَ رَبُّكَ لِلمَلائكةِ إِنّي جاعِلٌ في الأَرضِ خَليَفةً.... وَعَلَّم آدَمَ الاسمَاءَ كُلّها.... وإذْ قُلنا لِلَملائكةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدَوا...»(٢٤).

ولم يعتبر المسلمون هذه القدرة بالفعل «سراً كهنوتياً». وقد ادركوا خطرها الرائع، فعلموا الآخر فك «الرصد» الذي طالما حُبسوا في مغارته. يقول الراهب البندكتي الانجليزي «ادلارد اوف پاث» (١٠٧٠ ـ ١١٢٥) وهو من المستشرقين والمترجمين الأوائل للتراث الاسلامي الى اللاتينية ، في حواره مع ابن اخيه خريج جامعات الفرنجة انذاك:

«انني ـ وقائدي هو العقل ـ قد تعلمت من اساتذتي العرب غير الذي تعلمته انت، فبهرتك مظاهر السلطة بحيث وضعت في عنقك لجاماً تقاد به قياد الانسان الحيوانات الضارية ولا تدري لماذا؟ ولا الىٰ اين؟.فقد منح الانسان العقل لكي يفصل به بين الحق والباطل...فعلينا بالعقل أولاً، فاذا اهتدينا اليه ـ لا قبل ذلك ـ بحثنا عن السلطة، فان سايرت العقل قبلناها والاّ...»(٢٥).

إن سلطة العقل هنا رأس كل منظومات السلطةالبشرية، ففيها

تتحرك طاقتان هائلتان: العلم والقوة الانسانيين بما هما غيض من فيض العلم والقوة الإلْهيين اللانهائيين، واكباراً لتلكما الطاقتين عبّر عنهما القرآن الكريم بلفظة (الحياة) ومشتقاتها.فكلمة «الحي» الواردة فيه «تفصح غالباً عن معنىٰ العلم والقوة»[٢٦] ولا تعني الحياة هنا الحياة البيولوجية، بل تعني العلم والوعي والقدرة.

إن الاسلام ـ كما يقول المطهري ـ «دين الحياة، ودين الحياة لا ينسجم مع الجهل والعجز والضعف»[٢٧] لذلك تراه يعقد تلك المعادلة الفذة فيرفع العلم الى رتبة الحياة ويساوي بينهما بل ويصهرهما في منظومة متحدة.

هكذا شكلت القيم الاسلامية روح العلوم الاسلامية بحيث لا يمكن فهم هذه العلوم منفصلة عن فهم الاسلام نفسه[٢٨]، وخارج مبدأ التوحيد الذي نظم العلوم كافة في كلٍّ عضويٍّ تترابط فيما بينها. فليس ثمة فصل بين الطبيعة والمرئيات، وبين الفقه والفن، وبين اللغة والتعبير، وبين الكليات والجزئيات.

في هذه الجوانية التوحيدية فقط «نفسر العبقريات الموسوعية في الثقافة الاسلامية»[٢٩] عند الفارابي وابن سينا والغزالي والرازي والبيروني.. الخ، ونفسر الديناميّة العلمية والانفتاح التعليمي عند المسلمين

عندما كانوا في موقع الانجاز والابداع والمرجعية الثقافية.

في ضوء هذه القيم المحصنة بالايمان والبر العلمي استكنّ المسلمون العرب تراثات السابقين واستكنت فيهم لكنهم حرصوا، حينما افادوا منها، على اظهار فضائل الذين ابدعوها، فلم ينسخوا جهودهم ولم يحرفوا فكرهم ولم يتنكبوا عن اداء حقوقهم، كما لم يقعدوا عن تكليفهم تعليم ما تعلموه وما علموه لكل قاصد وطالب[٣٠].

لقد رعىٰ المفكرون والباحثون المسلمون والعرب الذمم الثقافية فلم يصادروا عبقريات المتقدمين ولم ينسبوها الى انفسهم كما فعل اليونان عندما بنوا مجدهم الفكري على تراث الدنيا القديمة في بلاد ما بين النهرين وآسيا الصغرىٰ ومصر، وطمسوا آثار اقدامهم على ارض «الآخر» أو تعاموا عن المصادر الاصلية والحقيقية لانجازاتهم العلمية والفكرية بحيث تكاد العبقرية اليونانية تظهر وكأنها انبثقت من فراغ أو كأنها كائن انبعث من عدم او ما يشبه العدم[٣١]. واذا كان بعض الفلاسفة والمؤرخين الإغريق يظهرون اعجاباً بمصر أحياناً، كفيثاغورس ، فانهم قلما يعترفون بالمصادر الحقيقية الآسيوية التي انتجت ـ مثلاً ـ فكر «تاليس الميلي» و «أنكسيمندر» و «أنكسمين» و «كزينوفان» و «هرقليط» و «ديمقريط» وهم الذين سبقوا سقراط، وحملوا جميعهم الطابع الآسيوي[٣٢]، وتنشقوا عميقاً فضاء الثقافة

المصرية التي تدين لها اراء أفلاطون الثنائية ومنضومات النحت الاغريقي ومبادئ هندسة فيثاغورس وعبق الأساطير المفعم بخيال العصور الفرعونية والنظرة اليونانية القديمة ـ الغربية حديثاً والتي ترجع بتاريخها الى اكثر من ثلاثة آلاف عام قبل الميلاد(٣٣)، وتحولت الى «فلسفة غربية» هي، بمعنى ماء الفلسفة اليونانية ذاتها(٣٤).

ولم يرتكب المسلمون في ضوء المحصنات والمعايير الايمانية التي نوهنا بها، ما ارتكبه الأوروبيون فيما بعد، وهم حملة ارث اليونان والرومان الذين كانوا يطلقون تسمية «البرابرة» على غيرهم من الامم(٣٥)، عندما لبسوا التراث الاسلامي ونسبوا قسماً بارزاً منه، الى قساوستهم وعلمائهم الى درجة أن الاديب الاندلسي ابن عبدون نصح في نهاية القرن الحادي عشر «بضرورة عدم بيع الكتب الى النصارىٰ لأنهم يترجمونها وينسبونها الى اساقفتهم»(٣٦)، ونسبوا قسماً بارزاً آخر الى اليونان التي اعتبرت حضارتها من قبل الاوروبيين واحدة من اروع احداث التاريخ التي «لم يظهر لها نظير قبله ولا بعده»(٣٧) حتى يبدو جسد التاريخ بعد اليونان بلا صدر وبمنطقة خواء بين الرأس والجذع، أما القسم الثالث فأبقوه، أو أبقوا ما بقي منه، ليتبادل بعض «منصفيهم» الاعتراف بوجوده لكنهم اختلفوا في حجم قيمته الحضارية(٣٨)، فغدا في اقصىٰ حالات «التساهل الاكاديمي» «قمراً يضيء

غياهب الظلام» في مقابل أشعة الشمس اليونانية ـ الهيلينية الساطعة «كما يقول المستشرق الالماني ماكس ما يرهوف»[٣٩].

وفاق هذه المنهاجية النفعية حاكم الغرب النزاع الى المصادرة والتجزي، وتفكيك التراث الاسلامي، وقلّما اعترف به كحالة ابداعية أو انفجار علمي. إنه مجرد فاتح طريق أمام العلوم الغربية الحديثة، وهو بالنسبة اليها «ليس الاّ عصر ما قبل التاريخ»[٤٠] أو خيال العوالم الغربية.

إن البراغماتية الفكرية، التي تجعل العلم قيمة مطلقة في ذاتها وتزن الأمور بحسب فوائدها ومنافعها دون وعي اهدافها، هي حالة فكرية معاقة ومرضية لأنها تعاني من داء سوء التغذية الأخلاقية والروحية[٤١] وتمارس في الدفاع عن نفسها اقصىٰ العدائية ضد كل تسام وقيم توحيدية روحية تلاقيها أو تصادفها من خلال الآخر الذي يعني لها مجرد وسيلة وموظفة في خدمتها ولمصلحتها وتنفيذاً لمآربها... وينتفي دوره بمجرد استهلاك قدرته على الخدمة والتقديم...

بهذه المنظومة المركبة فوق تفاصيل صراعية واجهت أوروبا القروسطية التراث الاسلامي الذي استوطن ارض شبه الجزيرة الايبيرية على مدىٰ ثمانية قرون سقاها فيها من دمائه وأسهم في تحريرها من العبودية الكنسية اللاهوتية والعبودية الزمنية الاقطاعية، ومزق الظلام في أديرتها

وعقول رهبانها وقادتها وعمّر جامعاتها ومؤسساتها العلمية بذخائر لا تنفذ.

المواجهة بين النموذجين وجذور المشروع الاستشراقي

إن المواجهة الصدامية بين الاسلام والغرب في مراحلها الاولىٰ فيالاندلس لم تكن مجرد ملاقاة على أرض المعركة فحسب، بل هي، في العمق، طوفان الحالة الاسلامية على عرين «الآخر» وأرضه، تلك الأرض القاحلة الجاهلية التي كانت أسوأ حالاً من شبه الجزيرة العربية قبل نزول الوحي الألهي. انذاك كان الغرب في موقع «الآخر» وبات الاسلام هو «الذات ـ المركز».

ثم انبرت أوروبا الظمأى تعبّ من منهل الغرب والشرق الاسلاميين ولا ترتوي على مدىٰ عشرة قرون متعاقبة تمتد بين عام ٧١١م، تاريخ فتح الأندلس، ونهاية القرن السابع عشر. وما العصر الذي سمته أوروبا عصر الأنوار أو «عصر الايديولوجية العقلانية العلمانية» الاّعصر امتلاء وتضخم بطن اوروبا بعطاءات الاسلام الحضارية، وعبرها بعطاءات بلاد ما بين

النهرين ومصر والهند واليونان وفارس وبيزنطة التي تحولت فيما بعد الى «نقطة حراسة أمامية للغرب»(٤٢).

لقد أخطأ بعض الباحثين حينما اعتقدوا بأن اول اتصال جاد وفاعل بين الثقافة الاسلامية والتلقي الأوروبي قد حدث نتيجة للحروب الصليبية التي «عينت ـ في رأيهم ـ في المقام الأول والمقام الأهم موقف اوروبا من الاسلام لبضعة قرون تتلو»(٤٣)، واتفقت مع بزوغ فجر المدنية الاوروبية(٤٤) وقيام «عصر النهضة ذي الروح الجديدة والوعي الجديد بالعالم»(٤٥).

إن اللقاء الثقافي بين «الحضارتين» كان قد حدث فيالأندلس قبل الحروب الصليبية بما يزيد على ثلاثة قرون من الزمان(٤٦)، وفي هذا اللقاء طفقت تتم حركة تمازج اجتماعي وعرقي وثقافي على نطاق واسع بين مختلف العناصر المكونة للمجتمع الأندلسي: العرب والبربر والمستعربين والاسالمة والمولدين واليهود والصقالبة، وتأسست مدنية زاهرة في شتىٰ الحقول والميادين تقترب كثيراً من مستوىٰ ما قدمته بغداد على هذا الصعيد. وقامت دولة اسلامية عربية في الطرف الجنوبي لاوروبا استمرت ثماني مائة سنة فوق ارض شبة الجزيرة الايبيرية وتركت اثاراً لا تمحى(٤٧) في تلك المنطقة الاستراتيجية وفي الغرب كله، اضافةالى كونها «قوة سياسية ظلت

لمدة طويلة حقيقة حاضرة في اذهان الغربيين»[٤٨].

واذا كان صحيحاً ان الحروب الصليبية قد احدثت اثراً من أثبت الآثار وأبقاها في نفسيات الشعوب الاوروبية، استنفاراً لغرائزها الدينية واستثارة لمطامعها واستيهاماتها في كنوز الشرق وغرابة عالمه، بحيث اسهمت روحها في ولادة مشروع وحدة اوروبا «الآن ذلك كله كان عرضا للتعثر والتأخير والاخفاق لو لم تكن كنوز الشرق والغرب الاسلاميين حاضرة متدارسة على الارض الايبيرية»[٤٩].

إن مدة التسعين عاماً التي عمرتها المملكة الصليبية في بيت المقدس «كان لها دور ثانوي»[٥٠] في التثاقف الحضاري بين الشرق الاسلامي واوروبا، اين منها ثمانية قرون متوالية من «الاخصاب بين الفكر العربي البالغ كمال تطوره والفكر الاوروبي»[٥١] الغارق في جاهليته وتخلفه؟

وفي الأندلس، الثغر الأوروبي الغربي للمتوسط، كانت البداية الحقيقية لظاهرة الاستشراق وتكوين فلسفته بدافع ايديولوجي عدائي ومن خلال حالة ثقافية معقدة ذات وجهين متعارضين يمثلان، في العمق، تجاذبين حضاريين نموذجيين في منطقة استراتيجية مميزة بين الشرق وشمالي افريقيا من جهة، وقلب اوروبا من جهة اخرى.

١ ـ الوجه الأول: يتمظهر في انفتاح المسلمين الأندلسيين على

«الآخر» الأوروبي وفي تسامحهم الديني[٥٢]، و «مروءتهم» الثقافية باعتبارهم حملة رسالة تدعو الى التسامح والتثاقف والانفتاح الفكري والعلمي وحرية الفكر.

انطلاقاً من هذا الدافع الحضاري فتح المسلمون الأندلسيون خزائن معارفهم وعلومهم لكل طالب ثقافة وعلم مهما يكن معتقده الديني أو انتماؤه العرقي[٥٣]، فغصت الجامعات الاسلامية في طليطلة وقرطبة، مدينة الثلاثة آلالف والثماني مئة وثلاثة والسبعين مسجداً[٥٤] بما يعنيه المسجد باعتباره مؤسسة متعددة الاهتمامات والخدمات، بطلاب العلم الاوروبيين وخاصة من رجال الاكليروس القادمين من شتىٰ ارجاء اوروبا «فتلقوا العلم مجاناً مع تقديم الطعام والمسكن احياناً. وهذا مثال يحمل في طياته اعظم مبادئ الرقي والتسامح والتمدن، كما ان الجامعات الأوروبية انما نشأت تقليداً للجامعات العربية في اسبانيا»[٥٥].

وقد أدخل هؤلاء الطلاب الرهبان، بهدي ما تعلموه في الاندلس، أول اصلاح حقيقي داخل الكنيسة الغربية وتمردوا على أوامر رؤسائهم الكنيسيين وبدأوا يقلدون المسلمين في الفكر والبحث وينشرون اراءهم المستجدة في بلدانه مما احدث صدعاً هائلاً في بنىٰ الكنيسة اللاتينية حتى اعتقد بعض الباحثين بأن هذا الصدع هو «أعظم نقطة تحول في مدنية الغرب،

وعنها استيقظت اوروبا»[٥٦].

إن استقراء الحوادث التاريخية والتطور التاريخي يقودنا الى الاعتقاد من جهتنا بأن نشوء البروتستانتية على يد الكاهن الألماني «مارتن لوثر» عام ١٥١٧ قد تأسس على الحالة الفكرية التي صنعها اولئك الرهبان اضافة الى حالةاليقظة التي اصابت اوروبا آنذاك وتأسست على التلقي الثقافي الاسلامي القادم من اسبانيا[٥٧] ودون أن يغيب عن بالنا ان لوثر كان من ألدّ اعداء «المحمديين الملعونين»[٥٨] وتكاد كراهيته لهم وللاسلام تزيد قليلاً عن كراهيته «للمسيح الدجال الجالس على عرش البابوية في روما»[٥٩].

لقد فرض الاصلاح الذي قام به لوثر في القرن السادس عشر الاعتراف بحقوق العقل والتفحص الحر وزعزع بذلك الاستاذية العقائديةالتي كانت تمارسها الكنيسة الكاثوليكية دون أن يخرج عن الاطار الانطولوجي الخاص بالانجيل.ثم جاءت حركة النهضة في الغرب لتؤسس على هذه الحركة الاصلاحية وتزيد من سلطة العقل الى حد الفصل بين السلطة الاستقرائية التي تفكر انطلاقاً من الواقع والمعلوم من جهة، والكهنوت (الثيولوجيا) من جهة اخرىٰ. وقد كرس هذا الفصل نوعاً من التخصصية في رؤية العقل وكرس تشظي المعرفة[٦٠]

بهــذا تكــون الانجــازات الحــضارية الانــدلسية، بمــا هــي صدى واستمرارية ابداع للانجازات الحضارية المـشرقية، قـد أسهـمت بـعلومها وفنونها وفكرها في تغيير تاريخ العلم الاسلامي[٦١] وبالتالي تغيير أُسس ومناهج المعرفةالغربية مما جعل ما يطلقون عليه تسـمية «غـزو الهـمجية الآسيوية لاسبانيا» فعل انقاذ لشبه الجزيرة الايبيرية من مرحلة الاقـنان والجاهلية القوطية والموت الحضاري ونقلها الى مرحلة التـفتح النهـضوي الذي ما لبث أن اجج اوروبا كلها بنبض الحياة، فكتبت اسبانيا الاسلامية في القرون الواقعة بين عام ٧١١ ومطلع القرن السادس عشر «صفحة من انقىٰ الصفحات واسطعها في تاريخ اوروبا في العصور الوسطىٰ»[٦٢].

لقد تغيرت صورةالعالم وصورة الحقيقة والفكر ومواقع الكثير مـن القيم في اللاهوت والعلم والثقافة الأوروبية.

٢ ـ **الوجه الثاني**: يتمثل في الدوافع الحقيقية والواقعية لبـدايـات الاستشراق[٦٣] منذ ذلك التاريخ، ومما يلفت النظر أن معظم المـستشرقين قلما تناولوا الأسباب الخفية والتكوينية للمعرفة الاستشراقية حتىٰ قدمت هذه الظاهرة الخطيرة احياناً وكأنها خدمة حضارية وإنسانية مجانية للعرب وللعالم الاسلامي الإكزوتيكي والرومانسي المثير للدهشة والفضول.

إن الاستشراق، بهدف دراسة الاسلام ومعرفته والاحاطة بمشروعه

الحياتي والسياسي والفكري، لم يأت منذ أولياته مجرداً ومنزها عن الأهواء والمشاريع المضادة ومحاولات التطويق والخنق. إن عالم الاسلام بالنسبة الى الأوروبيين هو قبل كل شيء بنية سياسية ـ ايديولوجية معادية، ومشروع حضاري خصم، ومنطقة اقتصادية تثير شهية الابتلاع وخزان بشري خطر متوحد في منظومة مناوئة.

فالاستشراق، بالمقابل ، مشروع استراتيجي صراعي يحمل في صلبه هذه المظاهر كافة ولكن في اتجاه مضاد، وفي مرحلة كان فيها عالم المسلمين يميد بالانقسامات العقائدية والسياسية المتشظية في بناه الثقافية الكونية والتوحيدية، التي بدأت تفقد تماسكها على أرض الواقع. بينما بدأ المشروع الاستشراقي الفتي ديناميكياً ومسلماً باعتبارات مرتبطة بمشروعات مصلحية وايديولوجية وسياسية واقتصادية ودينية[٦٤] ومحمياً بشبكة منظمة تمولها الدول الاوروبية[٦٥] والبابوية والمؤسسات المعنية باسقاط المشروع الكوني الاسلامي.

فتاهت خلف الاستشراق دوافع مركبة ومعقدة نبرزها فيما يلي باختصار شديد:

الأَندلس... الصدمة وبدايات الاستشراق

ان الاندفاع الخاطف للمسلمين في بلاد الغرب، حاملين معهم ديناً جديداً وزاداً هائلاً من الثقافات والعلوم والقيم الفكرية والاجتماعية الجديدة، قد احدث في «الآخر» الأوروبي ، عبر الأندلس ، صدمة عنيفة وشعوراً شديداً بالمرارة والخيبة واحساساً قاسياً بالخوف واللاأمان لم تندمل آثارها الى اليوم واتخذت، في رأينا على المستوىٰ الثقافي خاصة، بعدين متوازيين تقريباً ولكن بأهداف واحدة:

البعد الأول: ديني متعصب شاكي السلاح بادر المسلمين بالكراهية والحقد ورفضهم باعتبارهم دعاة دين «بديل»، اعتبره النصارىٰ الاسبان، والكنيسة الاسبانية بوجه خاص، خطراً على النصرانية وعلى الأُسس التي تقوم عليها، وتحدياً مباشراً لقيمها الدينية. فانكفأ غلاتهم الى شمال شبه الجزيرة الايبيرية القريب من جبال البيرينه من شواطئ الأطلسي، وتحديداً الى اراضي «جليقيا» (غاليسيا) الواقعة في الشمال الغربي للجزيرة، يتهيأون لاسترداد ما فقدوه، متربصين بالفاتحين الجدد الذين عجزوا ـ على ما يبدو ـ عن فتح تلك البقعة بعد أن نجح الزعيم القوطي (pelayo) المتوفى عام (٧٣٧م) في ردهم عنها بعد معركة «صغيرة» عند كهف (Covadonga)(٦٦) الواقع في القمة الغربية من الجبال الشمالية التي يسميها

الاسبان بقمم اوروبا (picos de Europa) وكان أن عششت في هذه البؤرة المحدودة حركة المقاومة المسيحية الاسبانية ومنها راحت تنطلق وتتوسع باتجاه الجنوب الاسلامي ببطء وتدرج[٦٧] بدعم مباشر من نصارىٰ فرناس القابعين خلف جبال البيرينه.

وبالرغم مما يقال عن استقرار المسلمين داخل الأندلس، فإننا نظن أن ذلك «الاستقرار» المحكي عنه كان مجرد حالة مؤقتة ونسبية. فالثابت لدينا أن ا لمسلمين ما فتئوا يعيشون في قلق دائم واضطراب على مدىٰ استيطانهم الأرض الايبيرية بقطع النظر عن حقيقة البواعث الى القلق والاضطراب، ومنها الداخلي ومنها الخارجي. فما انقطع الخارج النصراني عن محاولة جعل إقامة الفاتحين غير مستقرة وغير مريحة برغم استمرارها ثماني مئة سنة، فبعد حركة (بيلايو) جاء سعي شارلمان لدخول الأندلس في عهد الأمير عبدالرحمن الداخل (٧٥٦ ـ ٧٨٨م) «بتحالف» ضمني مع الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور، وكانت بين الزعيمين علاقات دبلوماسية وبعثات وهدايا. وفي امارة الحكم بن هشام (الربضي) (٧٩٦ ـ ٨٢٢) اغتنم نصارى الشمال فرصة قيام «فتنة الربض» فساروا الى الثغور الاسلامية[٦٨] وحدثت بينهم وبين الأمير الحكم مناوشات دائمة.

وفيما بعد ذلك حاول «شنجو» ملك (Navara) و (أوردونيو» ملك

(Leon) التحرش بالثغر الاسلامي الشمالي وحققا بعض التقدم فتصدى لهما عبدالرحمن الناصر (توفي سنة ٩٦١م) واستعاد منها مناطق عدة.لكن العمليات العسكرية المتبادلة استمرت محولة مناطق الحدود الواقعة بين الدولة الاسلامية وممالك الشمال الاسبانية الى خطوط تماس قتالية متحركة.

لم تكن الحروب العسكرية هي الوسيلة الوحيدة التي استعملها النصارىٰ الاسبان في مواجهة خصومهم، فابتدعوا حروباً من نوع آخر حاولوا فيها السيطرة على عقول عامة النصارىٰ ولم يألوا جهداً في السعي الى إحداث شرخ كبير بينهم وبين المسلمين، فنشأت داخل الأندلس الحركة الشهيرة باسم «حركة الاستشهاد» في عهد عبدالرحمن الأوسط (٨٢٢ ـ ٨٥٢) تعبيراً عن روح المقاومة المتأججة في صدور المتعصبين من المستعربين[٦٩] بقيادة بعض رجال الدين النصارىٰ الذين هالهم مدىٰ تأثير الاسلام والثقافة الاسلامية واللغة العربية في نفوس الاسبان، فسعوا الى محاولة احتواء هذا التأثير وقطع دابره بإثارة العداء الديني بين المسلمين والنصارىٰ وتحريض الاسبان على السلطة الاسلامية بكل وسيلة ممكنة، حتى أن نفراً من الرهبان الغلاة كان يدأب علناًعلى التعرض للاسلام وشتم نبيه والتجريح في مقدساته بغية تلقي عقوبة الاعدام، اعتقاداً منهم بأنهم يكسبون بذلك الشهادة «الذي سلبهم إياه تسامح حكامهم»[٧٠] ومع أن

عدد هؤلاء المتعصبين لم يكن كبيرا[٧١] فإن الحكومة الاسلامية آنذاك قد خشيت «سوء عاقبة هذه الحوادث وأوجست خيفة من أن احتقارهم سلطانهم وعدم اكتراثهم للقوانين التي سنوها ضد من يطعن في دينهم (الاعدام) قد يؤدي الى استفحال روح الكراهية وذيوع حركة العصيان بين الأهلين كافة»[٧٢] لكن حكمة عبدالرحمن الناصر، مؤسس الخلافة الأموية، اضافة الى اعتدال كثير من المستعربين ، قضت على «حركة الاستشهاد». وقد دوّن المؤرخون بعد ذلك حادثتين منفصلتين من حوادث الاستشهاد ـ وقعت ثانيتهما عام (٨٩٣م) ـ ولم تقع بعدها أية حادثة من هذا النوع[٧٣].

لقد كانت هذه الحركة ظاهرة احتجاج وضجيج انفعالي ، ليس ضد الاسلام فحسب، بل «ضد رضا العامة بالحضارة العربية»[٧٤]. إنها حالة «احساس بالاختناق البطيء» ـ كما يقول «سوذرن»[٧٥] ـ استولت على أفكار غلاة المتدينين القساوسة الاسبان.

وربما بات من نافلة القول أن المستعربين لم يكونوا متعاونين مع الفاتحين فثمة فئة مهمة بينهم كانت تسعىٰ باستمرار للقضاء على المسلمين وتبث أفكارها المعادية بين ظهراني المستعربين. ولا نستبعد ارتباط هذه الفئة بالمؤسسات الدينية المرتبطة بالكنيسة بحيث يأتي موقفها مؤتلفاً او

ناظماً لمواقف المؤسسات أو معبراً عنها.

وهكذا باءت «حركة الاستشهاد» بالاخفاق بقيادة القديس «أولوخيو» أو «أولوجيوس» و «ألبرو» القرطبي في الفترة الواقعة ما بين عام ٨٥٠م وعام ٨٥٩ م، دون أن تفقد الكثير من الضحايا، ولم تفلح جهودهما الانفعالية في استثارة الحمية الدينية للمستعربين، خاصة وانها لم تكن بعد مهيَّأة لجهد فكري عميق بهدف معرفة وفهم الخصم الاسلامي القوي المزدهر وحلّ لغز مقدرته. فقد كانا يعتقدان ان السيطرة الاسلامية هي المقدمة الضرورية لظهور المسيح الدجال (Anti Christ). وقد وجدا الأدلة على ذلك في الكتاب المقدس[٧٦] نتيجة لتأويلات خاطئة تتعلق باقتراب يوم القيامة وأماراته التي كان الحس الاوروبي المسيحي الوسيط مترعاً بترقبها. «ولو كانا إنسانيين ذوي عقل نقدي لشككتهما في الأمر كله للسهولة التي وجدا بها الاشارات في العهدين لظهور الدجال. لكنهما لم يكونا ذوي عقل متفحص»[٧٧].

ان مشكلة «أولوخيو» و «ألبرو» وأتباعهما في جهلهم بالاسلام وعدم فهمهم لما يدور حولهم، مردها الى أنهم «لم يكونوا يريدون أن يعرفوا شيئاً»[٧٨] تحت ضغط الصدمة والغضب والكراهية والانشداد الى الفكر النشوري الاسطوري السائد. فقد رفضوا حتى مجرد معرفة ما يبرر الرفض

الذي سرعان ما ترددت اصداؤه في أوربا.

يقول «ريتشارد سوذرن»: «بحثت في المصادر الغربيه عن اسم النبي قبل العام ١١٠٠ فلم اعثر عليه غير مرة واحدة ـ خارج اسبانيا وايطاليا الجنوبية ـ»[٧٩] بالرغم من كثرة المدونات الاوروبية عن الاسلام آنذاك.

كانت الكنيسة الكاثوليكية في ذروة وهج الصراع، وعاملاً مصدرياً في اذكاء المشاعر المعادية للمسلمين، وتسعير حمأة رعاياها ضدهم بكل ما أوتيت من قوىٰ، بعدما ادركت حجم النفوذ الاسلامي في نفوسهم وسرعته وكثرة المقبلين على الاسلام «بمحض إرادتهم في أغلب الاحيان»[٨٠]، وشيئاً فشيئاً أدركت الكنيسة أن التعامل مع خصمها بالسلب لن يزحزحه من مواقفه بسهولة ولن يحصن الرعية ضده، فراحت تسعى من موقع دفاعي الى اعطاء المسيحيين أسباباً وجيهة ليوطدوا ايمانهم الخاص ويتسوروا خلفه، لكن سعيها لبث في اجيج العصبيات والاثارة والعداء الشديد.

وعلى هذا، نرىٰ أن بدايات الاستشراق لم تكن منفصلة عن منظومة إعادة التنصير والتبشير، ولا عن الدافع الديني المتطرف الذي كان الأساس في نشأة الفهم الاستشراقي.

لقد تعاملت الكنيسة مع الاسلام في ذلك الحين باعتباره «تمزقاً شيطانياً في صدرها، وانشقاقاً مشؤوماً قام به شعب بربري» كما يقول

فرانشسكو غابريلي[٨١]. فقد شن الاسلام هجوماً جدلياً على المسيحية في عقر دارها فتمثله غلاة الكنيسة خطراً بنيوياً على اسس الايمان الكنسي القائمة على فكرة الثالوث الأقدس والتركيب اللاهوتي، في الوقت الذي طرح فيه الاسلام مبدأ التوحيد ونبوة الرسول (ص). وبمعنىٰ آخر، سعت الكنيسة الى اشعال نار «الصراع الديني من وجهة نظر طائفية متعصبة»[٨٢] ورفضت مبدأ التعايش بين الدينين في الأندلس بينما اعترف الفاتحون المسلمون بالنصرانية وتسامحوا معها ومنحوها «وضعاً قانونياً كاملاً»[٨٣] كما منحوا اليهود حقاً مشابهاً بحماية الشرع الاسلامي.

كان كل ذلك نتيجة لرفض الكنيسة مبدأ الحوار على أي مستوىٰ فاصبحت الغريزة فعل الحركة وبات الجهل والعجز الفكريان فعل العداء.

غير ان الكنيسة لم تحقق في المراحل الأُولىٰ نجاحاً كبيراً وتعرضت العلاقات والاواصر بين الكرسي البابوي وبينها للارتباك، والتحلل مما ادىٰ بعد حين الى استقلال هذه الكنيسة عن البابوية وخضوع النصارىٰ الاسبان لاسقف طليطلة وحده. وكان صاحب فضل في اخراج ترجمات مبكرة لبعض الكتب العلمية العربية[٨٤]، واستعربت المسيحية بسرعة لغوياً وثقافياً[٨٥].

وعموماً، كان رد فعل البابوية بالغ التصلب حيال اي موقف صداقة

أو مهادنة قد يتخذه بعض الغربيين المستنيرين من الاسلام والثقافة الاسلامية. منها هو موقف البابا غريغوار التاسع الذي اشهر الحرم الكنسي في وجه فريدريك الثاني، حاكم صقلية، الذي اصبح فيما بعد امبراطوراً لالمانيا عام ١٢١٥م. وكان فريدريك هذا مُستعرباً لغة وثقافة وعلوماً وعادات، كما كانت العلوم الاسلامية تدرس في قصره، وقد اهدىٰ هذا الامير وابنه (مانفرد) الى جامعات بولونيا وباريس ترجمات لكتب فلسفية من اللغةالعربية. وفي عام ١٢٢٤ م أسس الامبراطور جامعة في نابولي وجعل منها اكاديمية لنقل المعارف الاسلامية الى العالم الغربي[٨٦].

إن منظومة التبشير والتنصير، التي شكلت الخلية الاولىٰ في مشروع الاختراق الثقافي الغربي «للآخر» الاسلامي، تأسيساً للسيطرة الاستعمارية منذ القرن التاسع عشر وبنشاط منظم، قد تولدت في اتون الصراع المحتدم بين الاسلام والكنيسة فوق الربوع الأندلسية، فالتبشير، كمصطلح ونظرية، يقوم علىٰ نشر المسيحية حيث لا تكون. وهو بمعنىٰ آخر هجوم المسيحية على الديانات الاخرىٰ[٨٧] بهدف اقتلاعها من عقول معتنقيها ونفوسهم، والحلول محلها بكل وسيلة «سلمية» ممكنة، ومعرفة لغة الناس المقصودين بالتبشير، ودراسة عاداتهم وقيمهم ومعتقداتهم عن كثب، والتدخل «للمساعدة» في حل مشاكلهم الشخصية والاجتماعية والصحية[٨٨]، ونشر

المدارس والمعاهد والجامعات واستغلال أمّيتهم وجـهلهم لسـلخهم عـن عقائدهم...الخ.

وبذلك يحمل التبشير بعداً تدميرياً «للآخر» لم يكن الاستشراق الاّ مظهراً من مظاهره «الفكرية». أما في الأندلس فكانت نشأة التبشير منطلقة من هدف القضاء على الاسلام لنشر المسيحية في صفوف المسلمين الكفرة بعد أن تبين لكثير من المفكرين والعلماء النصارىٰ بأن القضاء على الاسلام عسكرياً وسحقه بالسيف امـر مسـتحيل وأن حـصار مـا اسمـاه «ريـنه ديسـو»(Rene Dussaud) «وثـبة القـوة العـربية في الاوج»[٨٩] بهـدف القضاءعليها بالقوة لا تجدي نفعاً. ولا تزال منظومات هذا الاتجاه «المعقلن» نابضة في التاريخ في أدبيات «بطرس الموقر»(١٠٩٤ ـ ١١٥٦) و «روجيه بيكون» و«القـديس تـوما الأكـويني» و «جـون يـوكليف» و «يـوحنا السيغوفي» والبابا بيوس الثاني، من كبار رجال الكنيسة في القرن الخامس عشر[٩٠].

واذا كانت الكنيسة وخلفها المسـتعربون المـتعصبون والنـصارىٰ القابعون خلف جبال «البيرينه» لم تنجح في استرداد اسبانيا من المسلمين واعادتها الى سلطتها في البداية، فلا يعني ذلك انها قد انهزمت. فـحروب الاسبان «القدماء» كانت خاضعة للكر والفر واستمرت تستنزف، بعمليات

العصابات والمناوشة المشحونة بالعداء الديني والثأري، قوى الدولة الأندلسية التي اسرع التفكك والتشرذم الى جسدها الغض الفتي. وبين انكفاء وتقدم للطرفين المتصارعين بدءً بعام ٧٥٦ وعبدالرحمن الداخل (صقر قريش)، راحت الهجمات الاسبانية «تتراتب حتى اخذت شكلاً تكتلياً وحرباً مقدسة صليبية أناخت بآخر المعاقل الاسلامية»[٩١] بسقوط غرناطة سنة ١٤٩٢، وبعد «استعارة الاوروبيين اسلوب المسلمين في ـ الجهاد المقدس ـ»[٩٢]، فاستلّت العصبية المسيحية الاسبانية من عقيدة خصمها واحداً من امضىٰ الأسلحة وأنشأت «طوائف الفرسان الدينية في سانتياغووكلا ترافا والكنترا، وفي الطوائف التي ذاع صيتها في السجلات التاريخية لحروب الاسترداد»[٩٣]، علماً بأن الاسلوب نفسه قد اعتمدته الحملات الصليبية ايضاً[٩٤].

لقد استفادت الكاثوليكية الاسبانية ايما استفادة من صراعها مع الاسلام على ارضها والذي استمر لقرون عديدة وذلك خارج نطاق التصادم العسكري. فقد تحول هذا الصراع الى عنصر اساس في تطور اسبانيا وحتى في تكوينها الخاص، سواء أكان ذلك على مستوىٰ الحساسية الدينية المرهفة المشهود لها تاريخياً عند الاسبان من الناحية الفردية والاجتماعية[٩٥]، ام علىٰ المستوىٰ الثقافي المتمثل في تغلغل التأثيرات

الثقافية والعلمية والفنية والأدبية الاسلامية في جذور الحضارة الاسبانية من العصور الوسطىٰ حتى العصور الحديثة.

البعد الثاني: فكري ـ سياسي، وهو وجه مرتبط فيعلاقة جـدلية، بالبعد الديني الأول. ومن خلاله نُظر الى المسلمين كمحتلين برابـرة، عـند غلاة رجال الكنيسة ونصارىٰ الشمال وأوروبا المستعربين الخاضعين للحكم الاسلامي، يحرضهم على ذلك التعصّب الديـني المـنوه بـه آنـفاً والجشـع السياسي وشهوة الملوك الاسبان في استرداد ما فقدوه عنوة، وعدم اخضاع المسلمين لشبه الجزيرة الايبيرية كلياً فتخلوا للاسبان عن موقع قدم يثبتون فيه وينطلقون منه لاثارة الحروب والفتن، ناهيك بالسياسة غير الحكـيمة التي مارسها احياناً بعض الامراء الأمويين ضد المستعربين وضد غيرهم من العناصر المكونة للـمجتمع الأنـدلسي، كـالصقالبة، والبربـر، والمـولدين، فاعتمد هؤلاء الامراء القمع والتحزب العنصري والقبلي كردة فعل عـلى القلاقل والاضطرابات التي كانت تندلع ضد سلطانهم بين الفينة بتحريض ودعم متفاوتين من قبل نصارىٰ الشمال والمستعربين المتعصبين.

ومع الزمن تنامى الشعور القومي فضلاً عن الحساسية الدينية، لدىٰ الاسبان القدامىٰ والمستعربين، فكانت منطقة غاليسيا وغربيّها مهد المقاومة العسكرية النصرانية المتنامية، بينما لعب المستعربون دور «حصان طروادة»

في المقاومة الايديولوجية والسياسية من داخل الأندلس، يضاف ذلك الى سرعة انفجار الصراعات السياسية والقبلية بين المسلمين وبين العرب أنفسهم (قيسية ويمينة) فتذابحوا وذهبت ريحهم(٩٦) مما زاد في تشجيع المتربصين بالحكم الاسلامي على التمادي في التمرد والعصيان، او التهيؤ لهما، وعندما استوعب نصارىٰ الاسبان صدمة المفاجأة الاسلامية الناجزة بالفتح، انبروا لتحضير الرد والمناجزة بمساعدة مباشرة من النصارى الاوروبين القابعين خلف جبال البيرينه، وبينهم شارلمان (٧٤٢ ـ ٨١٤) الذي كان من المتصدين التاريخيين للتمدد الاسلامي في اوروبا، وبزخم حماس الراهب الفرنسي الذي اصبح فيما بعد البابا «اوريان الثاني» مؤجج الحروب الصليبية، عبر النداء الشهير الذي اطلقه في٢٧ تشرين الثاني من عام ١٠٩٥ ودعا فيه نصارىٰ اوروبا الى الجهاد ضد الكفرة المسلمين وحمل السلاح لغزو الشرق، وهو نفسه اعد حملة مؤلفة في معظمها من «فرسان جنوب فرنسا» عام ١٠٨٩ لمساعدة نصارىٰ الاسبان في مقاتلة المسلمين في الأندلس(٩٧). بعد ان حققوا خطوة كبرىٰ في هذا المجال بفتحهم طليطلة عام ١٠٨٥م.

وكان الملك الاسباني ألفونسو الثالث (٨٦٦ـ ٩١٠) ملك اشتوريش وليون، قد لعب دوراً ذكياً في السياق نفسه، فعمل جاهداً لاختراق المسلمين

في جبهتهم الداخلية واستمالة المستعربين ودعوتهم الى رفض الاسلام والتمرد على السلطة المركزية في قرطبة، محركاً فيهم كوامن المذهبية والطائفية «ووعدهم بمنحهم الاستقلال اذا انقلبوا في اللحظة الحاسمة ووقفوا الى جانبه في موعد الهجوم على ضواحي قرطبة ومناطقها الشمالية، وذلك من اجل أن يعيشوا احراراً في ارضهم التي انتزعها المسلمون منهم بالعنف . وان عدم نصرتهم (الملك) يعني استمرارهم كوسائل اقتصادية فقط وكمصدر لاغناء خزينة الخلافة الاسلامية»[٩٨].

والواقع، إن «دفراسوار» المستعربين حقق اختراقين مهمين في الأسوار الأندلسية: اختراقاً بشرياً يختزن قوة عسكرية عددية قادرة على ترجيح الكفة الاستراتيجية للمسيحية وخلفها اوروبا في اللحظة الحاسمة، واختراقاً ايديولوجياً وسياسياً وفكرياً يستطيع ، وهو ثابت في ارضه، ان يمون اوروبا المقفرة ثقافياً بأوسع عملية ضخ دم مخصب الى الجسد الاوروبي المنهوك وبتصميم وتخطيط من قبل الكنيسة ومؤسساتها ورعاية ثابتة من قبل السلطة السياسية ومؤسساتها ايضاً.

وهكذا قيض للحرب التي ما فتئت تستعر (متقطعة ببعض هدنات حقيقية)[٩٩] على الأرض الايبيرية أن تُردف بحرب من نوع آخر هي حرب «اغتنام» فكر العدو وانجازاته الحضارية وتحويلها الى سلاح ضده.

وقد ادركت الكنيسة، قبل غيرها، قانوناً اساساً من القوانين الموضوعية لمقارعة الخصم، ويتمثل هذا القانون في ثلاثة شروط هي: فهم الخصم، وادراك أسباب قوته وضعفه، ومواطنهما، واكتشاف سر تفوقه. وكان هذا القانون هو، تماماً، ما ينقص الاسبان في المراحل الاولىٰ من الصراع مع المسلمين. ولم يطل الزمان بهم وبالأوروبين الآخرين حتى ادركوا سر اللعبة، ثم راحوا يلعبونها باتقان بعد تملك ادواتها اللازمة، وفي طليعتها هجمة الرهبان منذ القرن التاسع على تعلم العربية الفصحىٰ، والاقبال على الترجمة منها «بناءً على تعليمات الاساقفة»[١٠٠] وبتعلم العربية، باعتبارها لغةالعلوم والفلسفة والفكر آنذاك، وبالاطلاع على القرآن، ثم «ترجمته» الى اللاتينية[١٠١] بهدف وحيد هو «الوصول الى فهم عميق للتفكير الديني الكلامي عند المسلمين، املاً في أن يصبح (الرهبان) أقدر على التعرف على هذا التفكير واستغلال ما كانوا يتصورون أنه مواطن الضعف فيه» كما يقول «فرانزر وزنتال»[١٠٢]، ومن خلال الاضطلاع بحملة ضخمة لترجمة التراث الاسلامي، وعطاءاته الحضارية والتراث الانساني بالعربية، أرسىٰ الرهبان الاسبان، والرهبان الأوروبيون الذين قصدوا الأندلس اول واهم منظومات الشبكة الايديولوجية للاستشراق الغربي، وذلك بهدف منازلة الاسلام ومقاومته ومحاصرته دينياً وسياسياً وفكرياً، ولإعادة تركيب اسس النصرانية والتنصير بعيداً عن اي هدف علمي

منزه[١٠٣]، وعبر منهجين متضادين[١٠٤] ومتوازيين: احدهما «معقلن» ومسند بالبحث العلمي وحب المعرفة والكشف، والآخر تطويقي تدميري بهدف تصفية الخصم بأية وسيلة، بحيث يكون المنهج الاول في خدمة الثاني، وبالعكس.

يقول «رودي بارت»: «كان موقف الغرب المسيحي في العصر الوسيط من الاسلام، هو موقف الدفع والمشاحنة فحسب. صحيح ان العلماء ورجال اللاهوت في العصر الوسيط كانوا يتصلون بالمصادر الاولىٰ في تعرفهم على الاسلام، وكانوا يتصلون بها على نطاق كبير، ولكن كل محاولة لتقويم هذه المصادر على نحو موضوعي نوعاً ما، كانت تصطدم بحكم سابق يتمثل في ان هذا الدين المعادي للمسيحية لا يمكن أن يكون فيه خير...»[١٠٥].

ولعل الايديولوجية الاستعمارية تمتد بجذورها الى تلك المرحلة من التاريخ، حيث مورست ابشع وسائل المصادرة والاستغنام العلميين وارتكبت افظع طرائق القهر الديني والسياسي والنفسي والاقتصادي من قبل سلطات الاسترداد الكنسية والزمنية ممثلة بمحاكم التفتيش التي نكلّت بمن تبقّ من المسلمين[١٠٦] الاندلسيين بعد تهافت الأندلس وسقوط غرناطة المدجنّة[١٠٧] في أواخر القرن الخامس عشر، وزاد من شدة

الكوارث التي حلت بهم «بفعل المذابح الجماعية»[١٠٨] التي ارتكبت بحقهم حيث اعطيت لدواوين التفتيش[١٠٩] سلطات استثنائية واسعة ايام فرديناند وايزابيلا وفيليب الثاني، وشمل التقتيل والاحراق والذبح[١١٠] جماعة المسلمين الذين تنصروا ظاهراً واقاموا على عقيدتهم وظلوا يمارسونها في الخفاء. وادخل التعذيب في التحقيقات لغرض انتزاع الاعترافات. وامتدت صلاحيات هذه المؤسسة التنكيلية لتتناول المصادر واحراق الكتب واتلاف كل ما يؤدي في نظر الاساقفة الى إلحاق الضرر بالكنيسة. واستمرت دواوين التفتيش قائمة في اسبانيا حتى حلها نابليون بونابرت.

واذا كان الاستشراق اعتبارياً ـ، على صعوبة التعريف به ـ»[١١١] حداً ورسماً علماً يختص بلغة (اولغات) الشرق، وبالانجازات الحضارية المعبّر عنها بتلك اللغة، وبجهود اصحابها وعمرانهم، بباديانهم وقيمهم وثقافاتهم، واذا كان الاستشراق علم الغرب بالاسلاميات ومنظوماتها بهدف وعي المشروع الاسلامي الكوني واختراق حجبه، وادنىٰ مراتب ذلك الاطلاع والمعايشة المباشرة وغير المباشرة ، فلا مناص للباحث المستقرىء ـ تصديقياً ـ من الاعتقاد بأن بدء تكون الاستشراق قد حدث بعد انتهاء عمليات الفتح الاسلامي لشبه الجزيرة الايبيرية، اي بعد سنة

(٧١٥م) وبدأ استيطان العرب والبربر للمناطق المفتوحة، وبالتالي بدء تعمق عرى التمازج العرقي والتعايش الاجتماعي والاتصال الثقافي بين المسلمين والاسبان.

كما أن ظاهرة الاستعراب الثقافي والاجتماعي في الأندلس والتي تعدت حدود التسامح الديني و «الانسحار» «بمدينة المسلمين الباهرة»[١١٢]، وتعدت الاقبال على دراسة اللغة العربية والتراث الضخم الذي تحمله لتصل الى درجة تقليد المسلمين في اقامة نظمهم الدينية واختتان كثير من المستعربين وسيرهم وفق رسوم المسلمين في امور الطعام والشراب كالامتناع عن معاقرة الخمر وأكل لحم الخنزير، هذه الظاهرة لا يمكن فصلها عن منظومات الاستشراق وشروطه ولا عن الأوليات الاجتماعية لتكونّه على قاعدة التمثل بالفاتحين والاقتداء والتشبه بهم ليس لأن «المغلوب يتشبه ابداً بالغالب» كما يرىٰ ذلك ابن خلدون[١١٣]، بل لما يتميز به هنا من تفوق حضاري، وباعتباره مركز جذب ثقافي واستاذية معرفية تفتح أبوابها للتعليم والحوار والمحاجة الفكرية، وتخلق تغييراً كلياً في المناخ الثقافي والاجتماعي للمستعربين، وتحفر آثاراً واضحة في دورهم الحضاري وفي خطابهم المعرفي القائم على الاعجاب بالمنجزات الحضارية للمسلمين، وعداء شديد للرسالة الدينية والايديولوجية اللتين انجبتا بتلك

المنجزات، ورفض قومي ـ سياسي للسلطة إلتي يخضعون لها.

وبموازرة هذا الخطاب المستعرب، قام خطاب آخر اقل شأناً على المستوىٰ السياسي لكنه اكثر توازناً على المستوىٰ الحضاري، ويتمثل في دور اليهود الذين وجدوا في المسلمين الفاتحين خشبة الخلاص من الاضطهاد القوطي وظلم الكاثوليكية، فتعاونوا معهم وحالفوهم وتغلغلوا في قنواتهم الثقافية والاقتصادية. ولما بدأ نجم الدولة الاسلامية الموحدة بالافول متحولاً الى «مأساة حقيقية»(١١٤) واختلت موازين القوىٰ لمصلحة المستعربين ونصارىٰ الشمال وحلفائهم الاوروبيين، نقل اكثر اليهود ولاءهم الى اسبانيا المسيحية الزاحفة جنوباً فتعرضوا لمضايقات شتىٰ وخاصة أيام دولةالموحدين (١١٤٦ ـ ١٢٦٩) في عصر السيطرة المغربية على الأندلس، ونزحوا الى المناطق الاسبانية المستردة ليلتحقوا بمن سبقهم من اخوانهم الذين كانوا قد باشروا باغراءٍ من أعيان الكنيسة، بالاسهام في ترجمة التراث الثقافي الاسلامي، وعلى نطاق واسع، خدمة للمشروع الكاثوليكي الاوروبي الذي نجح في ربط الهوية المحلية الاسبانية بالحماس الديني المتوقد لمقاومة اعداء المسيحية. فكان اليهود اكفأ المسهمين وانشطهم لما ملكوا من «مشاركة في التراث العربي ـ الاسلامي استلهاماً واقتباساً ومحاكاة ومنافسة»(١١٥) واقتراباً وثيقاً من ذلك التراث ومناخه، اضافة الى اتقانهم

للغات عدة بحكم كثرة تنقلهم وتبدل مواطن استيطانهم وتوزعهم الديمغرافي مما اهلهم للقيام بدور اساس في حركة الترجمة والنقل عن العربية الى العبرية، وعن العربية والعبرية الى الرومنسية واللاتينية ولعله من غير المبالغة القول: إن اليهود هم «المستشرقون» و «المستعربون» التاريخيُّون اينما حلوا.

إن هذه المقاربات الثقافية، المتخالفة في الانتماء والمركزة في فلك التراث الاسلامي ـ العربي والانساني ـ العربي، قد انضجت في الأندلس خصوصية حضارية فريدة من نوعها بين الشرق والغرب، ولاول مرة في التاريخ، لكنها اختزنت تناقضات دينية وايديولوجية وسياسية حادة تولدت عنها مفارقات وانتهاكات حضارية و «شرور» ثقافية في اوروبا التي عاشت ردحاً من الزمان بقلب اسلامي ـ عربي مزروع في جسدها، لكنها «رفضت روحه ومظهره»[١١٦] المتمثلين بالمسلمين والعرب فتمثلت ثقافتهم وعلومهم للالتفاف عليهم والسعي الى نفي جهودهم الحضارية والاجهاز على عطاءاتهم الفكرية والعلمية.

وكان للمستعربين فعل الاختراق البشري والايديولوجي والسياسي للمجتمع الاندلسي فتوظف هذا الفعل، دون قصد في بعض الاحيان، في خضم المشروع المعادي للوجود الاسلامي في ايبيريا.

وتكامل دور اليهود، باعتبارهم احد اهم جسور عبور التراث الاسلامي ـ العربي الى الضفة الاوروبية، مع دور المستعربين ورفد هذان الدوران المد الاوروبي بزخم الجهود المعرفية الغزيرة وسرّعا حركة الاسترداد النصراني للأندلس وأسهما في جزر المسلمين عنها بكل الامكانات المتيسرة، مع فارق أن اليهود لم يشهروا السلاح في وجه المسلمين واقتصر استخدام الاسبان والاوروبيين لهم في حدود التثمير الثقافي والفكري في مشروعهم الخاص.

في هذا المناخ المركَّب، وعلى «هيولى» مشروع الاسترداد الاسباني العتيد الذي تحالفت فيه قوىً وامكانات الكنيسة الكاثوليكية والاسبان المهاجرين من الأندلس الاسلامية والمستعربين بتسهيل من التقنية الثقافية لليهود لاحقاً، نمت «قابلية الوجود» الاستشراقي في الأندلس وتطورت. الا أن هذه القابلية اقتصرت في اولياتها على الاتصال والتعرف والاطلاع والتعايش الفاعل مع الفاتحين. اضافة الى اقبال الاسبان الاندلسيين على تعلم العربية اقبالاً ارادياً طوعياً حذراً في البداية. ولا يبدو لنا صحيحاً ما يزعمه احمد سمايلوفيتش، وهو متقدم في هذا الزعم، من أن «الاستشراق قد نشأ حقاً في منتصف القرن الثامن الميلادي فيالاندلس»(١١٧)، فهذا خطاب لم ينجح صاحبه في اثباته(١١٨). اذ ان المسلمين الذين لم يكن قد

مضى على دخولهم ايبيريا اكثر من اربعين سنة وهم في غالبيتهم الساحقة من العسكر البربري، لم يكونوا بعد متهيئين لعرض بضاعتهم الثقافية الكتبية على اهل البلاد المفتوحة، وان كانوا قد قدموا أنفسهم فطرياً كأنموذج ثقافي عام بما هم مسلمون بقيم مختلفة، وجنود اشداء، وامر واقع منتصر، فدورهم العسكري في المرحلة الاولىٰ من تموقعهم فوق الأرض الاندلسية قد طغىٰ، بلا ريب، على اي دور آخر. اما تقديم انفسهم الى النصارىٰ الاسبان كحالة ثقافية مكتملة، فأغلب ظننا إنه قد تاخر عن منتصف القرن الثامن نصف قرن في الاقل لانه استدعىٰ بالضرورة مدى زمنياً كافياً ليتسنىٰ للمسلمين اتمام عملية استيطانهم واستقرارهم في عالمهم الجديد قبل التوغل في الهموم الفكرية والاهتمامات الثقافية واستحضار احتياطيهم المعرفي الضخم من المشرق أو ربط انفسهم بالمدى الفكري الاستراتيجي الذي انطلقوا منه، خاصة وان افريقيا الشمالية الغربية المؤسلمة لم تكن تشكل آنذاك حاضرة ثقافية او حضوراً فكرياً يذكر لتزود به الفاتحين الاندلسيين الذين انطلقوا منها الى الشمال عبر مضيق جبل طارق.

ولا يمكننا الحديث عن حالة ثقافية مزدهرة وحقيقية في الاندلس الاّ مع «بداية النصف الاول من القرن التاسع بتأثير مباشر من الحضارة العربية في المشرق والمعاصرة للعباسيين»(١١٩) في عهد الحكم الرضي(٧٩٦

ـ ٨٢٢م) حفيد عبدالرحمن الداخل، وعهد عبدالرحمن الأوسط (٨٢١ ـ ٨٥٢م). ولم يكن ممكناً ـ منطقياً ـ أن تنتقل الى المستعربين وغيرهم من عناصر بنية المجتمع الاندلسي، حالة ثقافية لم تكن متيسرة اصلاً للعرب والمسلمين الاندلسيين الآخرين أنفسهم، وهم لا يزالون منهمكين في تأسيس وجودهم وتحصينه والتأقلم مع خصوصيات الوطن الجديد، بدءاً بالخصوصية الجغرافية والطبيعية وانتهاءاً بالخصوصية الدينية واللغوية والاجتماعية.

في هذه الفترة بالذات بدأت تشير الوثائق والمعلومات التاريخيةالى حالة تثاقف حقيقي ونفاذ حضاري ـ عربي ـإسلامي فعلي الى اعماق التربة الثقافية للمستعربين. وعند ذاك تحديداً ارتفعت اصوات الغلاة النصارىٰ تنادي بالويل والثبور واندلعت حركة الاستشهاد واستفز بعمق رد فعل الكنيسة وازدهرت الحوافز والحركات الداعية الى تقويض أركان الامارة الاموية، وسعت الفتن المتلاحقة والثورات الى تفتيت بنى المجتمع الاندلسي واندلعت صرخات الاستنجاد بالعمق الاستراتيجي الاوروبي.

كل هذا يؤكد ان القوىٰ المضادة للوجود العربي الاسلامي في الاندلس قد ادركت عندئذ وبعمق حجم الاخطار المصيرية التي تتهددها بفعل التغلغل الثقافي والحضاري للمسلمين في وعي المستعربين وفي لا

وعيهم. وبذلك تحولت «قابلية الوجود» الاستشراقي الى وجود وانتقلت من القوة الى الفعل، الذى دقّ نواقيس الكنيسة وأوروبا منذراً بامكانية انتقال التجلي الاسلامي دينياً وثقافياً الى قلب اوروبا خلف جبال الألب.

في هذه المرحلة بالذات بدأ البحث التاريخي يكتشف وجود مدونات اسبانية محملة بتأثيرات عربية واضحة في مضمونها مما يثبت بان مؤلفيها قد اخذوا مادتهم التاريخية وقواعدهم الحسابية من مصادر عربية. ومن تلك المدونات «مخطوطات مختلفة» وجدت في «أوبيط» وهي محفوظة في مكتبة «الاسكوريال»، وقد احتفظ لنا بها القديس «أولوجيوس» القرطبي (توفي سنة ٨٥٩م) ونقلت الى «أوبيط» عام ٨٨٤م» كما نجد الطريقة ذاتها ايضاً في «المخطوطة المتنبئة» التي كتبها مؤلف مجهول[١٢٠] عام ٨٨٣م، وفي «مخطوطة البلدة» التي كتبها الراهب «فيجيلا» واتمها عام ٩٧٦م»[١٢١].

إن اقبال المستعربين ثم الاوروبيين على دراسة اللغة العربية وجمع المعلومات عن المسلمين، وتحريك حركة الترجمة عن العربية الى اللاتينية وغيرها، والاقتباس والنقل والاستيحاء من التراث الاسلامي، ولو لاغراض عقائدية محضة، لم يتحول الى حالة ثقافية شاملة الاّ في القرن التاسع الميلادي، وبعد أن احتاج النصارى الاسبان مدى زمنياً كافياً، لتعرفهم الثقافة الاسلامية بعمق ولتصبح استعراباً كاملاً بالمعنىٰ الذي سبق

أن اوضحناه. ولم يكن ذلك في حدود الإمكان وبدايات التحقق قبل القرن التاسع، اي بعد مرور مئة سنة ونيف على انتهاء عمليات الفتح وبعد اكتمال دائرة التفاعل والتمازج بين العناصر المكوّنة لبنىٰ المجتمع الاندلسي وعلى ارض المواجهة بين مشروع الاسترداد الاسباني الاوروبي بكل نـزوعاته الايديولوجية والسياسية والثقافية والعسكرية من جهة ومشروع التشبث الاسلامي في ايبيريا بالمنظومات والنزوعات نفسها، من جهة اخرىٰ.

هكذا تكوّن الاستشراق وتطوّر في الاندلس وهي التربة التي جرت عليها المواجهة من حالة القابلية الى حالةالتحقق الفعلي كحالة ثقافيه ليبدأ بالتكرّس والتحول الى مؤسسة وصرح، ابتداءاً من القرن العاشر الميلادي، يوم غدت الاندلس «قناة جر» الاثمارات الحضارية الاسـلامية ـ العـربية والانسانية الى قلب اوروبا.

وبذلك يكون الاستشراق بالاعتبار الذي نوَّهنا به سابقاً قد نشأ في القرن التاسع، وليس في القرن العاشر كما رآه يـوسف اسـعد داغـر[(١٢٢)] ونجيب العقيقي[(١٢٣)] وبطرس البستانى[(١٢٤)]، ولا فيالقرن الثاني عشر كما اعتقد «رودي بارت»[(١٢٥)]، ولا في القرن الثالث عشر كـما اعـتبر محـمد البهي[(١٢٦)]، ولا في القرن الرابع عشر حين قرر مجمع فينا الكنسي المنعقد عام ١٣١٢ انشاء كراسٍ عدة للغات الشرقية في بعض الجـامعات الاوروبـية

وذلك وفاق راي ادوارد سعيد(١٢٧)، خاصة وان تنفيذ ذلكالقرار لم يبصر النور الاّ بعد مرور نحو مئتي سنة.

لقد كان الاسبان هم الاكثر انفعالاً بالمسألة الاسلامية من بقية الأوروبين على جميع المستويات ، لأن الاسلام عاش بين ظهرانيهم وعلى ارضهم ثمانية قرون فارتبطوا به قربى وثقافة ونظاماً سياسياً وتعاملاً يومياً، ومنها تمدد الى بقية المناطق الاوروبية شمالي ايبيرية.

صحيح ان النظريات العامة الاستشراقية ومنظوماتها الموصوفة الشاملة وتطوراتها التاريخية قد جرت كلها تقريباً خارج اسبانيا، لكن تصور الاوروبيين وافكارهم ومعلوماتهم عن الاسلام والمسلمين وتقديماتهم الحضارية في القرون الاولىٰ من العصور الوسطى هيانـدلسية المنشأ والتوجه والحركة. وفي الاندلس غدا الاستشراق اكثر من ردة فعل، اذ تأسس على حالة منظمة من حالات نظرة الاسبان والاوروبيين الى انفسهم على انهم «مسيحيون يجاهدون ضد اعداء المسيحية»(١٢٨)، وعلى بروز مفهوم جديد اكثر تجذراً لهويتهم باعتبارهم «فروعاً من دوحة المسيحية الكاثوليكية، مناضلين ضد اعدائها»(١٢٩).

وربما يكون الحديث هنا عن ظهور احساس الاوروبيين بالانتماء والتوحّد في مواجهة اعدائهم المسلمين في الاندلس، اقرب الى الصحة من

نسبة ذلك الاحساس الى ضجيج الحملات الصليبية الشاكية السلاح والمتجهة الى الشرق تحت راية «الكاثوليكية المكافحة»، كما يصفها «مونتغمري وات»[(١٣٠)].

«وبسبب الأندلس تفتحت شهية الكنيسة واوروبا، منذ احرازهما بعض التقدم ضد المسلمين الاندلسيين، للسيطرة على المشرق واسترداده»، اذ كان، في تقدير الغربيين آنذاك «ملكاً للامبراطورية الرومانية»[(١٣١)]. ولا نستبعد من جهتنا ان تكون حركة الكشوف الجغرافيه حول شواطئ العالم الاسلامي «تستهدف السيطرة عليه مورداً للخامات ومصدراً للانتاج، ولا يمكن تفسير اعمال «هنري الملاح» او «مركوبولو» أو «كولومبوس» الاّ في ضوء مرحلة جديدة من مراحل استرداد عالم الاسلام نفسه»[(١٣٢)]، غير ان هذه المحاولات لم تحقق غاياتها الأساس فقد «اوقفتها القوة الاسلامية العثمانية النامية واستطاعت أن تقضي عليها»[(١٣٣)] مؤقتاً لتستأنف من جديد مع مطلع القرن التاسع عشر، ولتحقق ما عجزت عنه منذ استرداد اسبانيا.

إن الكلام في هذا السياق، عن المقاومة في العلاقة بين الأفكار والأحداث، مسألة مصداقية يصعب الركون الى عدم حضوريتها في ما يمكن تسميته بـ«المسألة الأندلسية».

لقد استطاعت حروب التعصب الديني.من جهة، والحروب الأهلية الاسلامية والعربية من جهة أُخرىٰ، ان تسقط ظـاهرة الأنـدلس، كـحالة حضارية وثقافية واجتماعية وسياسية فريدة من نوعها في التاريخ. فعليها تم أول هجوم إسلامي فيقلب اوروبا، وبالارتداد عنها تراجع المسلمون عن اوروبا الجنوبية الغربية، وفيها ازدهرت تجربة إنسانية فذة كـان مـن بـين قياماتها نشوء صرح الاستشراق وتطوره، ومنها انـتقلت ، وعـلى أوسـع مدىٰ، الثقافة الاسلاميةالعربية والثقافات الانسانية المعرَّبة والمـؤسلمة الى الغرب ليعمر بها أسس نهضته ويشـيد مـدنيَّته الواعـدة، وعـبرها قـدم المسلمون انمـوذجهم الثـقافي ومـشروعهم الحـضاري المـحتضنين للـقيم الاسلامية في الحرية الفكرية والانفتاح على «الآخر» وفيالأخلاقية العلمية والبحث العلمي والتسامح الديني استناداً الىٰ منهج توحيدي إنساني، فكان المسلمون ، في نظام القيم الثقافية التي اعتنقوها وفي مشروعهم الحـضاري الذي اعتمدوه ونافحوا عنه، اكثر اقتراباً من مبادىء الاسلام الحقيقي ممـا كانت عليه ممارساتهم السياسية وخاصة بين ظهرانيهم، ولا نجافي الحقيقة اذا قلنا أن عوامل سقوط الأندلس تكاد تكون هينفسها العوامل التي صنعت السقوط السياسي التاريخي، وهو وجه للسقوط الثقافي فيالمـشرق بـفعل التخليالعربي الاسلامي عن كثير من القيم التي كانت وراء ما بناه المشارقة من أمجاد حضارية، والانحراف عن الخط التوحيدي ونـظامه، والغـرق في

الصراعات القبلية والمذهبية[١٣٤]، فَلَبِسَ المسلمون الاسلام «لُبْسَ الفرو مقلوباً» وفق تعبير الامام علي بن ابي طالب (ع)[١٣٥]، وتهافتوا من الداخل قبل أن يتهاووا من الخارج.

بدءً بالأندلس اخترع الغرب معادلة الذات ـ المركز، والآخر ـ التابع، وقلبها ليصبح هو «الذات» والآخرون، كل الآخرين ، هم «الآخر» وما البراغماتية الثقافية والعلمية سوىٰ وجه من وجوه تلك المعادلة الطاغوتية المتأسسة على نفي«الآخر» والتنكر لتراثه وتسفيه جهوده الحضارية وطمسها وانكار تميزاته واستغنامها، بعد أن دبّ فيه السقام.

هوامش الفصل الثاني

١ ـ بلسنر، مارتين، تراث الاسلام، القسم الثالث، تصنيف شاخت وبوزورث، الترجمة العربية، ص ١٤٢.

٢ ـ المصدر نفسه.

٣ ـ من مؤلفات ابن جلجل في هذا المجال : «طبقات الحكماء» و «التبيين فيما غلّط فيه المتطببين».

٤ ـ المصدر نفسه، ص ١٤٣ ـ ١٤٤.

٥ ـ المصدر نفسه، ص ١٤٤ ـ ١٤٥.

٦ ـ المطهري، مرتضىٰ، القرآن في الاسلام، الترجمة العربية، ص ١٤١.

٧ ـ المصدر نفسه.

٨ ـ غارودي، روجيه، الاسلام دين المستقبل، الترجمة العربية، ص ١٠٧.

٩ ـ المطهري، مرتضى، المفهوم التوحيدي للعالم، الترجمة العربية، ص ١٤.

١٠ ـ المصدر نفسه.

١١ ـ بدوي، عبدالرحمن في مقدمة كتابه: التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية» ـ ص / و.

١٢ ـ الصدر، محمد باقر، مقدمات في التفسير الموضوعي للقرآن، ص ١٧٤.

١٣ ـ بدوي، عبدالرحمن، المصدر السابق، ص / و ـ ز.

١٤ ـ الصدر، محمد باقر، المصدر نفسه، ص ١٧٤.

١٥ ـ أركون محمد، وغارديه، لوي ،الاسلام الأمس والغد، الترجمة العربية، ص ١٢٦ ـ ١٢٧.

١٦ ـ الحكيمي، محمد رضا ومحمد علي، الحياة، ج ١، ص ٥٧.

١٧ ـ المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٢٧.

١٨ ـ المجلسي، محمد باقر، بحار الانوار، ج ٢، ص ٢٣.

١٩ ـ سورة العلق، الآيات: ١ ـ ٥.

٢٠ ـ علي، سيد امير، روح الاسلام، الترجمة العربية، ص٣٤٣ ـ ٣٤٤.

٢١ ـ سورة المجادلة، الآية:١١.

٢٢ ـ سورة البقرة، الآية: ٢٦٩.

٢٣ ـ الصغير، محمد حسين علي، المستشرقون والدراسات القرآنية، ص ٩٠.

٢٤ ـ سورة البقرة، الآيات: ٣٠ ـ ٣٤.

و راجع تفسير الآيات في: الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج ١، ص ١١٥ ـ ١١٨.

٢٥ ـ ذكره: العقيقي، نجيب، المستشرقون، ج ١، ص ١١١.

٢٦ ـ المطهري، مرتضىٰ، احياء الفكر في الاسلام، الترجمة العربية، ص ٢٢ ـ ٢٣.

٢٧ ـ المصدر نفسه، ص :٢٣.

٢٨ ـ غارودي، روجيه، الاسلام دين المستقبل، المصدر السابق، ص ٨٨.

٢٩ ـ المصدر نفسه، ص ٩٠.

٣٠ ـ الكاشاني، محسن، المحجة البيضاء في تهذيب الإحياء، ج ١، ص ١٢٠ ـ ١٢١.

٣١ ـ راجع في هذا السياق المقطع الرائع الذي كتبه «اخوان الصفاء» حول مصادر وأصول العلوم والمعارف التي نقلها اليونان ونسبوها الى انفسهم.

....انظر: اخوان الصفاء، رسالة تداعي الحيوانات على الانسان، ص ١٥٨ ـ ١٥٩، دار الآفاق الجديدة ط ٢، بيروت ١٩٨٠.

٣٢ ـ غارودي، روجيه، حوار الحضارات، الترجمة العربية، ص ١٩.

٣٣ ـ غارودي، روجيه، حوار الحضارات، ص ٢٠ ـ ٢٢.

٣٤ ـ راسل، برتراند، حكمة الغرب، الترجمة العربية، ج ١، ص ١٦.

ويُرجع المفكرون ومؤرخو العلوم المسلمون نقلاً عن بعض اهل التواريخ القديمة، مصادر الفكر اليوناني الأساس الى اصول مشرقية إلٰهية مصدرها الانبياء والحكماء الإلٰهيون، فاول من «وصف بالحكمة من البشر لقمان الحكيم. والله يقول: «ولقد آتينا لقمان الحكمة»، وكان في زمن داود(ع) وكان مقامه في بلاد الشام. وكان «انباذقليس» الحكيم يختلف اليه، على ما حكاه، وياخذ من حكمته. وكان اليونانيون يصفونه بالحكمة لمصاحبة لقمان.... ثم احد الموصوفين منهم بالحكمة: فيثاغورس وقد اختلف بمصر الى اصحاب سليمان(ع).. ونقل العلوم الثلاثة، اعني الهندسة، والعلم الطبيعي، وعلم الدين، الى بلاد اليونان وادعى انه قد استفاد هذه العلوم من مشكاة النبوة... ثم اقتبس سقراط الحكمة عن فيثاغورس.. ثم

وافق افلاطون سقراط في اقتباس الحكمة عن فيثاغورس... ثم ارسطاطاليس وكان ملازماً لأفلاطون عشرين سنة لاقتباس الحكمة..».

ـ الشيرازي، صدر الدين، كسر اصنام الجاهلية، ص ٣٥ ـ ٣٦. وراجع الشهرستاني، الملل والنحل، ج ٢، ص ٦٨، وما بعدها. وراجع ايضاً. القفطي، جمال الدين، أحياء العلماء بأخبار الحكماء، ص ١٢، وما بعدها.

٣٥ ـ اسد، محمد، الاسلام على مفترق الطرق، الترجمة العربية، ط ٩، ص ٥٢.

٣٦ ـ قرنيه، جوان، في «تراث الاسلام» تصنيف شاخت وبوزروث، القسم الثالث، الترجمة العربية، ص ٢١٤. لمزيد من التفاصيل حول هذه المصادر راجع على سبيل المثال : غارودي، روجيه، الاسلام دين المستقبل، المصدر السابق، ص ٩٠، وما بعدها.

٣٧ ـ راسل، برتراند، المصدر السابق، ص ٢٢.

٣٨ ـ أمين ، أحمد، ظهر الاسلام، ج ٣، ص ٣٠٥ وراجع ايضاً: ـ براند تراند، جون ـ في تراث الاسلام، باشراف ت. أرنولد، الترجمة العربية، ص ١٦.

٣٩ ـ مايرهوف، ماكس، في «تراث الاسلام»، باشراف توماس ارنولد، الترجمة العربية، ص ٥٠٥.

٤٠ ـ غارودي، روجيه، الاسلام دين المستقبل، المصدر السابق، ص ٢٣.

٤١ ـ (41) GARAUDY, ROGER- "APPEL AUX VIVANTS", P. 219 , SEUIL, PARIS, 1979.

٤٢ ـ غابربيليي، فرانشسكو، في «تراث الاسلام»، القسم الأول،

تصنيف شاخت وبوزورث، الترجمة العربية، ص ١١٠.

٤٣ ـ اسد، محمد، الاسلام على مفترق الطرق، الترجمة العربية، ص ٥٥:.

٤٤ ـ المصدر نفسه، ص ٥٤.

٤٥ ـ اتنغهاوزن، ريتشارد، في «تراث الاسلام»، تصنيف شاخت وبوزورث، المصدر السابق، القسم الثاني، ص ١٣١.

٤٦ ـ بدأ الصليبيون اجتياحهم للشرق الاسلامي بالحملة الاولى عام ١٠٩٧ فاستولوا على مدينة «نيقيا» في آسيا الصغرىٰ ثم توجهوا جنوباً الىٰ مدينة انطاكيا، ومنها الى الحواضر الشامية الأُخرىٰ، وقد قدم أرمن اسيا الصغرىٰ خدمات لوجستية واستعلامية مهمة للغزاة الفرنج.

٤٧ ـ بلسنر، مارتين، المصدر السابق، ص ٧٩.

٤٨ ـ اتنغهاوزن، ريتشارد، المصدر السابق، ص ١٣٥.

٤٩ ـ المصري، محمد، دور أسبانيا في التواصل الحضاري بين الشرق والغرب، ص ٢.

٥٠ ـ بلسنر، مارتين، المصدر السابق، ص ٨٠.

٥١ ـ بدوي، عبدالرحمن، دور العرب في تكوين الفكر الاوروبي، ص ٥، راجع ايضاً : لويس، برنارد، تاريخ اهتمام الانكليز بالعلوم العربية، ط ٢، ص ٣ ـ ٤.

٥٢ ـ (52)PROVEGAL, LEOI, Histoire de L' Espogne Musulmane, Tome 1, P, 73.

راجع ايضاً: لوبون، غوستاف، حضارة الغرب، الترجمة العربية، ص ٣٢٧ وما بعدها.

٥٣ ـ بلغ شغف المستعربين بالثقافة العربية الاسلامية حداً جعلهم

ينسون لغتهم الأُم. فاضطر العرب الى ان يترجموا الانجيل الى اللغة العربية ليتسنىٰ لنصارىٰ الأندلس المستعربين قراءته باللغة التي استهوتهم.

راجع كراتشكوفسكي، أُغناطيوس، دراسات في تاريخ الأدب العربي، الترجمة العربية، ص ٥٩.

٥٤ ـ زيدان، جرجي، تاريخ التمدن الاسلامي، مجلد٢، ص ٦٢١.

٥٥ ـ مظهر، جلال، اثر العرب في الحضارة الأُوروبية، ص ١٥٨.

راجع ايضاً: الطويل، توفيق ـ «في تراثنا العربي والاسلامي» ـ ص ٢١٢ ـ ٢١٣.

٥٦ ـ مظهر، جلال، المصدر السابق، ص ١٥٨.

٥٧ ـ الطويل، توفيق، المصدر السابق، ص ٢١٢، وخاصة ما ذكره الكاتب على لسان الأب اليسوعي الاسباني (J.Andres) في كتابه «اصول كل الآداب وتطورها واحوالها الراهنة» المنشور في روما بين سنتي ١٨٠٨ و ١٨١٧ في ثمانية مجلدات راجع ايضاً: سكارسيا، ماريا بيانكا، العالم الاسلامي وقضاياه التاريخية، الترجمة العربية، ص ٢٥.

٥٨ ـ التعبير للوثر، ذكره: سوذرن ريتشارد، صورة الاسلام في أوربا في العصور الوسطىٰ، الترجمة العربية، ص ١٥١.

٥٩ ـ سوذرن، ريتشارد، المصدر نفسه، ص ١٥٢.

٦٠ ـ أركون، محمد، مجلة الفكر العربي المعاصر بيروت ١٩٨٤، العدد ٣٢، ص ٢١.

٦١ ـ أمين، احمد، ظهر الاسلام، ج ٣، ص ٣١٠.

٦٢ ـ ارنولد، توماس، الدعوة الى الاسلام، الترجمة العربية، ص ١٥٤.

٦٣ ـ لا نعني بالاستشراق هنا علم الشرق أو علم العالم الشرقي بالمعنىٰ العام والمفهوم الموسع، بل منظومة الدراسات الغربية المتعلقة

بالشرق الاسلامي، تحديداً في لغاته وآدابه وتاريخه وعقائده وتشريعاته ومشروعه الحضاري وبترجمة نصوصه، خاصة وان المباحث والدراسات الاستشراقية قد انصبت في معظمها الساحق، على ما يصر محمد اركون على تسميته «علم الاسلاميات».

كما اننا نصنف تحت هذا العنوان كل نص معنون بالاسلام والعالم الاسلامي صادر من الغرب وعنه، مع ادراكنا لفاعلية واهمية النصوص المتخصصة وتنصيبها اساساً للسجال الدائر.

نشير في السياق نفسه الى رأي مكسيم رودنسون القائل بعدم وجود «استشراق» بل انضباطات علمية معرّفة بموضوعها ومسألتها النوعية، كعلم الاجتماع، والديموغرافيا، والاقتصاد السياسي، والألسنية والأنظروبولوجيا أو الانتولوجيا، ومختلف فروع التاريخ التعميمي، والقائل بعدم وجود «شرق» بل شعوب وبلدان ومناطق ومجتمعات وثقافات مختلفة.

وعندنا ان رأي رودنسون هذا تصور منهجي فيه الكثير من الدقة الأكاديمية التجزيئية بقدر ما فيه من بناء على الخصوصيات والتفاصيل التي تنسف المقومات النوعية في وحدة المشروع الحضاري للاسلام الذي لا يمكن استيعابه الاّ بكليته وباعتباره متكاملاً.

راجع ـ رودنسون، مكسيم، جاذبية الاسلام، الترجمة العربية، ص ٩٢ ـ ٩٣.

وزقزوق، محمود حمدي، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، ص ١٨.

٦٤ ـ رودنسون، مكسيم، المصدر السابق، ص ٤١.

٦٥ ـ المصدر نفسه، ص ٤٢.

٦٦ ـ يسميها العرب «صخرة بلاي» لأن (pelayo) اختبأ فيها مع اصحابه حينما حاصرهم المسلمون وقيل انهم عاشوا على عسل النحل البري الذي عثروا عليه في خروق الصخر. وقد حول الاسبان المكان الى منتجع سياحي مهم تخليداً لدوره التاريخي ورفعوا الزعيم القوطي (بلايو) الى مصاف القديسين.

٦٧ ـ بروفنسان، ليفي، الأندلس، سلسلة كتب دائرة المعارف الاسلامية، الترجمةالعربية، ص ١٢٠.

٦٨ ـ المصدر نفسه.

٦٩ ـ هم النصارىٰ الاسبان الخاضعون للسلطة الاسلامية وسماهم المسلمون بـ «العجم» او «عجم الأندلس» أو «عجم الذمة».

٧٠ ـ أرنولد، توماس، الدعوة الى الاسلام، المصدر السابق، ص ١٦٥.

٧١ ـ يقال ان عدد الشهداء لم يتجاوز الاربعين. راجع: أرنولد، توماس، المصدر نفسه، ص ١٦٦.

٧٢ ـ أرنولد، تومانس، المصدر نفسه، ص ١٦٦.

٧٣ ـ المصدر نفسه، ص ١٦٧.

٧٤ ـ سوذرن، ريتشارد، صورة الاسلام في أوروبا في العصور الوسطىٰ، المصدر السابق، ص ٥٨.

٧٥ ـ المصدر نفسه.

٧٦ ـ سوذرن، المصدر السابق، ص ٥٩.

٧٧ ـ المصدر نفسه.

٧٨ ـ المصدر نفسه، ص ٦٢.

٧٩ ـ المصدر نفسه، ص ٦٤.

٨٠ـ بروفنسال، ل، حضارة العرب في الأندلس، الترجمة العربية، ص ١٦ ـ ١٧.

٨١ ـ غابرييلي، فرانشسكو، في «تراث الاسلام»، باشراف شاخت وبوزورت، القسم الاول، الترجمة العربية، ص ١٠٤ ـ ١٠٥.

٨٢ ـ المصدر نفسه، ص ١٠٥.

٨٣ ـ المصدر نفسه، ص ١٣٤.

٨٤ ـ زقزوق، محمود حمدي، المصدر السابق، ص ٢٤.

٨٥ ـ غابرييلي، المصدر السابق، ص ١٣٤.

٨٦ ـ رودنسون، مكسيم، المصدر نفسه، ص ٣٢ ـ ٣٣.

والواقع ان الموقف المتعنت للكنيسة الفاتيكانية قد استمر الىٰ مطلع النصف الثاني من القرن العشرين وحتىٰ انعقاد المجمع المسكوني الفاتيكاني الثاني (١٩٦٢ ـ ١٩٦٥)، فاعترفت الكنسية أخيراً فيما هو نقد ذاتي وشعور بالاثم، وبشكل رسمي، بأن الاسلام دين قائم بذاته يدعو الىٰ عبادة الله الحقيقي ويتبع الخير والهدىٰ في شريعته وتعاليمه الاخلاقية، بعد ان كانت تعتبره بربرية وكفراً وهرطقة، ووصفت نبيه بأنه: أفسد رسالة المسيح بنية تدميرية. انظر: اليافي، حليم وماريديني، زهير، من اجل حوار اسلامي ـ مسيحي، موقف المسيحية من الاسلام كما حدده الفاتيكان، ص ٩٢ وما بعده. انظر ايضاً: سكارسيا، م. ب، المصدر السابق، بيروت، دار الجديد، ١٩٨٣م، ص ٢٤ ـ ٢٥.

٨٧ ـ الطهطاوي، محمد عزت اسماعيل، التبشير والاستشراق، ص ١.

٨٨ ـ المصدر نفسه، ص ٢ ـ ٣.

٨٩ ـ ديسو، رينه، العرب في سوريا قبل الاسلام، الترجمة العربية، ص ٢.

٩٠ ـ سوذرن، ريتشارد، المصدر السابق، ص ٨١ وما بعدها.

٩١ ـ لومبير، إيلي، تطور العمارة الاسلامية في اسبانيا والبرتغال وشمال افريقيا، الترجمة العربية، ص ٥٥.

٩٢ ـ المصدر نفسه، ص ٢٣١.

٩٣ ـ غابرييلي، فرانشسكو، المصدر السابق، ص ١٤٢.

٩٤ ـ لويس، برنارد، في «تراث الاسلام»، القسم الأول، المصدر السابق، ص ٢٩٠.

٩٥ ـ غابرييلي، فرانشسكو، المصدر نفسه، ص ١٤٠ ـ ١٤١.

٩٦ ـ بالنثيا، أ. جـ، تاريخ الفكر الأندلسي، الترجمة العربية، ص ١٧ انظر ايضاً: بروفنسال، ليفي، حضارة العرب في الأندلس، الترجمة العربية ص ٢٣.

٩٧ ـ لامبير، ايلي، المصدر السابق، ص ١٤٤.

٩٨ ـ بروفنسال، ليفي، المصدر السابق، ص ٧٩.

٩٩ ـ قنواتي، جورج شحاتة، في «تراث الاسلام»، القسم الثاني، باشراف: شاخت وبوزورث، الترجمة العربية، ص ٢٦٠.

١٠٠ ـ يرجع تاريخ ما زعم انه اول «ترجمة» للقرآن الى عام ١١٤٣. فبين ١٦ أيار و ٣١ كانون الاول من ذلك العام، وتحت رعاية بطرس الموقر واشرافه، انهى رجل انجليزي يدعى (روبرت الكتوني) ترجمة لبعض معاني القرآن من العربية الى اللاتينية استناداً الى فهمه الشخصي وذلك خلافاً لما ذكره كثيرون ومنهم «مكسيم رودنسون» في شأن ترجمة كاملة للقرآن من قبل الرجل نفسه. وكان (الكتوني) قد تنقل في بعض البلدان الاسيوية قبل انتقاله الى برشلونة عام ١١٣٦.

وبالاضافة الى ما ترجمه من القرآن، نقل هذا المترجم بمساعدة فريق

عمل، عدة كتب عربية الى اللاتينية، وجمع نصوصاً اخرى بتمويل من «بطرس الموقر» نفسه (١٠٩٤ ـ ١١٥٦) وهو رئيس دير «كلوني» الفرنسي وهو الدير الذي تخرج فيه البابا «أوربا الثاني» مؤجج الحروب الصليبية. وكان «الموقر» ذا وعي حاد بالأخطار التي تحدق بالكنيسة الداخلة في عصر صخب فكري وانشقاقات. فأراد تسليحها بما يكفل لها وحدتها ويحصنها ويهدي المسلمين الى الانجيل، وكان يرىٰ في الاسلام خطراً فكرياً شديداً على المسيحية لابد من التعرف عليه لتمكن مكافحته بغير الوسائل العسكرية. راجع: خودا بخش، صلاح الدين، حضارة الاسلام، الترجمة العربية، ص ٤٢ ـ ٤٤.

وايضاً ـ رودنسون ، مكسيم، المصدر السابق، ص ٢٢ ـ ٢٣.

وايضاً: سوذرن، ريتشارد، المصدر السابق، ص ٨٠ ـ ٨٢.

١٠١ ـ روزنتال، فرانز، في «تراث الاسلام»، القسم الثاني، باشراف شاخت وبوزورث، الترجمة العربية، ص ١٧٩.

١٠٢ ـ فوك، يوهان، في «المستشرقون الألمان»، ص ١٥.

١٠٣ ـ سمايلوفيتش، احمد، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، ص ٤٩.

راجع ايضاً: مقدمة مصطفىٰ محمود لكتاب سمايلوفيتش ،المصدر نفسه، ص ٣.

ـ الخربوطلي، علي حسني، المصدر السابق، ص ٤١.

ـ خودا بخش، المصدر السابق، ص ٣٥.

١٠٤ ـ بارت، رودي، الدراسات العربية والاسلامية في الجامعات الألمانية، الترجمة العربية، ص ٩ ـ ١٠.

١٠٥ ـ كراتشكوفسكي، أغناطيوس، دراسات في تاريخ الأدب العربي،

الترجمة العربية، ص ٧٥.

يقول كراتشكوفسكي في المنحى ذاته: «.. في قرطبة وحدها كانوا ينسخون ١٦ ـ ١٨ الف كتاب سنوياً.. وبعد سقوط الأندلس بقي «الموريّون» (يقصد المسلمين الذين ظلوا في اسبانيا بعد استردادها) يحتفظون بكتبهم باذلين غاية جهدهم لاخفائها عن أعين مكاتب التفتيش. ولما اضطروا الى مغادرة وطنهم خبأوا كتبهم في فجوات الجدران او دفنوها تحت ارض بيوتهم المتروكة. وقد عثر في القرن الاخير مصادفة على عدة مكتبات منها...»، المصدر نفسه، ص ٧١ ـ ٧٢.

ويذكر شكيب أرسلان اخباراً كثيرة عن صنوف الاضطهاد التي مورست في حقّ من كانت تشك محاكم التفتيش بانه لا يزال على اسلامه من اهالي طليطلة، ومنها: الاحراق بالنار ومصادرة الأملاك والتعزير.. الخ، وذلك بتهم مثل: عدم اكل لحم الخنزير والامتناع عن شرب الخمر ودفن الميت في كفن نظيف.. الخ».

انظر أرسلان، شكيب، الحلل السندسية في الأخبار والاثار الاندلسية، المجلد الاول، ص ٣٨٠ ـ ٣٨٣.

١٠٦ ـ سنة ١٠٨٥ وابان حرب الاسترداد الاسبانية سقط قسم كبير من المواقع الاندلسية دفعة واحدة بايدي النصارىٰ والاسبان. وخضع المسلمون في ذلك القسم لما يسمىٰ بنظام «التدجين» واطلق عليهم اسم «المدجنين» ونظام التدجين هو نوع من النقل المعكوس لتشريع اهل الذمة في الاسلام، بحيث مُنح المدجنون حقوقاً دينية وفكرية وحماية لم تدم طويلاً وذلك مقابل دفع الجزية للاسبان. ولقب الملك الفونسو السادس بـ «ملك الملتين» (المسيحية والاسلام) لتسامحه النسبي في معاملة رعاياه المسلمين. كما عُرف «السيد القومپيطور» في «بالنسيا»

بتساع نسبي ايضاً مع المسلمين الخاضعين لسلطانه. وقد استمر نظام التدجين ساري المفعول حتى سقوط غرناطة، مع تفاوت نسبي في درجات تطبيقه وفي التساع المنوه به.

١٠٧ ـ علي، سيد أمير، روح الاسلام، المصدر السابق، ص ٣٩٠.

١٠٨ يُعزىٰ تأسيس محاكم التفتيش الى البابا «غريغوار السابع» عام ١٢٣٣، عندما امر بتشكيل لجنة في كل قرية او بلدة يرأسها قس وبعضوية شخصيتين بارزتين وذلك للتفتيش عن «الهراطقة» ومحاكمتهم. ثم ما لبث ان تسلم الدواوين جماعة الدومينيكان والجزويت اليسوعيون وغيرهما من الرهبانيات. راجع: براند تراند، جون، المصدر السابق، ص ٧٠.

١٠٩ ـ علي، سيد أمير، المصدر السابق، ص ٣٨٨.

١١٠ سعيد، ادوارد، الاستشراق، ص ٦٧.

١١١ ـ ارنولد، توماس، الدعوة الى الاسلام، المصدر السابق، ص ١٦٤.

١١٢ ـ ابن خلدون، المقدمة، ص ١٤٧.

١١٣ ـ الخربوطلي، علي حسني، المصدر السابق، ص ١٥٦.

١١٤ ـ المصري، محمد، المصدر السابق، ص ١٨.

١١٥ ـ اسد، محمد، الاسلام على مفترق الطرق، الترجمة العربية، ص ١٥٦.

١١٦ ـ سمايلوفيتش ، احمد، المصدر السابق، ص ٦٧.

١١٧ ـ المصدر نفسه.

١١٨ ـ بروفنسال، ليفي، حضارة العرب في الاندس، المصدر السابق، ص ٥١.

١١٩ ـ فيرنيه، جوان، في «تراث الاسلام»، القسم الثالث، باشراف

شاخت وبوزورث، الترجمة العربية، ص ١٦٩.

١٢٠ ـ يرجع بعضهم ان (دوليسديو) وهو لاهوتي مستعرب كان صديقاً للملك الاسباني الفونسو الثالث وسفيره لدى امير الاندلس محمد بن عبدالرحمن الثاني الأموي.

١٢١ ـ فيرنيه، جوان، المصدر نفسه.

١٢٢ ـ داغر، يوسف اسعد، مصادر الدراسات الأدبية، ج ٢، ص ٧٤٣.

١٢٣ ـ العقيقي، نجيب، المصدر السابق، ص ١١٠.

١٢٤ ـ البستاني، بطرس، ادباء العرب في الاندلس وعصر الانبعاث، ص ٢٤٠.

١٢٥ ـ بارت، رودي، المصدر السابق، ص ٩.

١٢٦ ـ البهي، محمد، الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، ص ٥٣٢.

١٢٧ ـ سعيد، ادوارد، المصدر السابق، ص ٦٦.

١٢٨ ـ وات، مونتغمري، فضل الاسلام على الحضارة الغربية، الترجمة العربية، ص ٦٨.

١٢٩ ـ المصدر نفسه.

١٣٠ ـ المصدر نفسه.

١٣١ ـ الجندي، انور، الاسلام وحركة التاريخ، ص ٣٨٠.

١٣٢ ـ المصدر نفسه.

١٣٣ ـ المصدر نفسه، ص ٣٨١.

١٣٤ ـ المطهري ، مرتضىٰ، أحياء الفكر في الاسلام، المصدر السابق، ص ٢٥ ـ ٢٦.

١٣٥ ـ ابن ابي طالب، علي، نهج البلاغة، ص ١٥٧ ـ ١٥٨.

الفصل الثالث

الصراع بين الاسلام والغرب
قراءة في نظرية المقاومة

يفترض هذا البحث، في الأساس، وجود نظرية إسلامية متكاملة في قضية الحرب، قوامها الدفاع والمقاومة، حتى في المراحل التأريخية المفصلية التي بادر الاسلام خلالها الى ممارسة فعل الهجوم لغايات دفاعية في مشارق الأرض ومغاربها بحيث كانت دعوته ـ واستمرت وستستمر ـ دعوة مقاومة جهادية محكومة بمنهج واحد، ومنطلقات واحدة، واهداف واحدة تُخاض على اسس واحدة وتنضبط بقيم توحيدية وأخلاقية هي، في الأصل، من صلب إيمانها بثوابت إلٰهية تقود مسيرة الوجود الانساني في حركته بين الكينونة والمعاد، بغائية التوجه الى المطلق الأزلي، واليقين به، والكدح في سبيله.

في مدىٰ هذا الافق المنهجي التأسيسي، يفتح هذا البحث ثلاثة محاور، ويقدم فيها ثلاث قراءات هي في الأصل واحدة، محاولاً تلمس بعض ملامح تلك النظرية الجهادية الدفاعية، بدءاً بمصطلح آني مضطرب يناقشه ويساجله، وهو مصطلح «الحرب المفروضة»، وصولاً الى محاولة أولية تدل إلى مصطلح بديل ـ أو اكثر ـ وانتهاءاً بقراءة ثالثة «احتجاجية» وتاريخية

ترىٰ الى تجليات نظرية الدفاع المقاومة في الواقع التاريخي بفعلها، وردودها، وأنماط استجاباتها للتحديات المستجدة، ومدىٰ انـضباط المسـلمين بهـا، أوتحللهم منها ، في ميدان الصراع الحضاري والايديولوجي والعسكري مع الغرب قديماً، ومع قوىٰ الاستكبار الاخرىٰ والمستتبعين لها لاحقاً.

مصطلح شعار «الحرب المفروضة»

لا نتذكر ما اذا كانت ثمّة اسباب واضحة دعتنا الى الاحساس بعدم الارتياح الى مصطلح «الحرب المفروضة»، منذ بدأ يطرق اسماعنا مع بدايات هذا الابتلاء المسمىٰ بحرب الخليج. ولعلنا لسنا مخـطئين في الاعـتقاد بـأن المجاهدين في جمهورية الاسلام هم الذين «أنتجوا» هذا المصطلح تعبيراً عن قناعتهم بالاضطرار المطلق الى خوض حرب ظلوم لم يختاروا زمانها، ولا مكانها، ولا يتحملون ـ بالتالي ـ أية مسؤولية شرعية أو سياسية أو أخلاقية من اي نوع في خوضها.

الآن التأمل في أبعاد هذا المصطلح والنظر اليه من زاوية الأسئلة التي يطرحها، والاصداء التي يثيرها، وردود الفعل التي يحدثها من داخل ومن خارج، يفضيان الى افتراضه مصطلحاً غير مقنع، خصوصاً اذا ما أوردنا في

الحسبان تحوله الى نمط من أنماط الشعارات السياسية الكبرىٰ التي رفعتها الثورة الاسلامية والتي ينبغي لها أن تصان من كل خلل أو نقص أو ضعف في التقدير. وعسانا لا نكون مخطئين ايضاً اذا اعتقدنا بأنه قد تم رفع هذا «المصطلح» بذاته الى مستوىٰ الشعار المرحلي، فنحن ندرك الى اي مدى ارتقت حرب الابتلاء وتوسعت لتصبح في طليعة أولويات المهام الثورية التي تواجهها ايران الاسلام، وفي رأس اهتماماتها، ان لم تكن في موضع الاهتمام الاستثنائي الاول، كما يصرح اكثر من فقيه او مسؤول رسمي فيها.

لقد اصبح مصطلح «الحرب المفروضة» اذن ، شعاراً «إسلامياً» تتعنون به قضية عادلة من أبرز قضايا الامة، وتُسخّر في سبيل تحقيقه امكانات طائلة من كل نوع. فلا يجوز ـ في رأينا ـ التشبث باعتماد مصطلح شعار متهافت ومتداع وغير مقنع في قضية اساس وحساسة من هذا الصنف، وعلى هذا المستوىٰ من التحدي في الوقت الذي يجند فيه أعداء الأُمة كل الطاقات العسكرية والسياسية والاعلامية والثقافية المتاحة لاسقاط قضية المصطلح ـ الشعار على ارضية تحالف دولي استكباري لم يعرف له التاريخ المعاصر والحديث مثيلاً الاّ في وجه النازية، وذلك تمهيداً لتطويق الثورة واستنزافها وتخريب نموذجها الثوري الفريد من نوعه.

وبالرغم من انتباهنا الى شدة الاحتياط الفقهي والسياسي

والايديولوجي الذي احتسبه صناع المصطلح، فإننا نرىٰ ان هذا الاحتياط لم يكن بمستوىٰ الدقة والاتقان اللذين تميزت بهما شعارات كثيرة اخرىٰ رفعتها الثورةالاسلامية بعد انتصارها، وتلك التي صنعت هذا الانتصار، فالفت بذلك ضميم شعارات الصحوة الاسلامية العالمية الحالية في شتىٰ بقاع دار الاسلام.

واذا كان الفرض عموماً يعني لغة، الوجوب الموقت وفاق قول ابن عرفة: «الفرض التوقيت، وكل واجب مؤقت فهو مفروض»[١]، وقول ابن منظور إن «أصل الفرض القطع»، فإننا، فقهياً، لا نرىٰ الفرض معادلاً للوجوب كما يراه الشافعي، بل نجده «آكَدَ من الواجب»[٢] استناداً الى رأي ابي حنيفة[٣]. علماً بأن في الواجب إمكانية الاختيار والاستحباب على قاعدة التأكيد، دون وجوب الفرض واللزوم، كما روى ابن الاثير على لسان الخطابي الفقيه[٤]. وعلى هذا الأساس يخيل إلينا ان هذه التفاصيل الاحتياطية لم تغب عن مبتكري مصطلح ـ شعار «الحرب المفروضة»، فنزعوا منها (الحرب) صفة الاختيار والاستحباب وألبسوها لبوس الموضوعية القطعية التي لا مجال للفكاك منها لتتخذ معنى الإلزام الآكد من الواجب. كما انهم التفتوا الى إشكال آخر عندما لم يسموها بـ «الحرب الفريضة» وانتخبوا لها اشتقاق «المفروضة» لتصنيف حالة الدفاع المشروع

في مواجهة الحرب الواقعة عليهم.

اننا اذ نشير الى هذه الرؤية المنهجية الايجابية في التعاطي مع الاحتياط الفقهي فان من حق سائل ان يسأل: ولماذا اذن الاعتراض على المصطلح؟

يهمنا أن نؤكد أولاً أننا مع مضمون «الشعار» كما فهمه اصحابه، وفهمناه معهم، لأننا نعيش ضمن تفاصيل قضيته العادلة في صميمها ونتكلم لغتها، ونكتوي بالام همومها، لكننا نتحفظ على صيغة المصطلح بأبعادها الايديولوجية والسياسية والثقافية لانها هزيلة البنية، وضعيفة الحجة والتأثير داخل العالم الاسلامي وخارجه.فصيغة «الحرب المفروضة» تقدم خطاباً ايديولوجياً تتلخص دلالته في ثلاثة اقانيم: الفرض: الحرب، والفارض: العدو المتعدد وهو المعتدي بالحرب، والمفروض عليه: وهو متلقي فعل الفرض الملزم.

هذه المعادلة في شكلها المجرد لا ضير فيها، لكنها معرّضة لاختلال بنيوي بمجرد حصول الاختلاف في حركة طرفيها.فالثابت أن الحرب و «أنواع المقاتلة» ـ بتعبير ابن خلدون[٥] ـ هي كره للانسان منذ استخلافه على الأرض «**كُتِبَ عَلَيكُم القِتالُ وَهَو كُرهٌ لكُم**»[٦]. والآية الكريمة صريحة في الدلالة على ان الكره للحرب سابق على مشقة المبادرة الى القتال المتحول

في حالة الاجتماع الانساني الى فريضة وضرورة، اي ان كره الحــرب هــو تكوين فطري في الذات البشرية «وكم من الفرائض ما هو مـرير وشــاق ولكن وراءه حكمة تهون مشقته وتسيغ مرارته»(٧)! اذ تكون الحرب عبّارة الى السلام المنسجم ـ هو ايضاً ـ مع فطرة الانســان وجـنوحه للـطمأنينة وخلوده للأمن والأمان: «وعسىٰ اَن تَكَرهوا شَيئاً وَهُوَ خَيرٌ لَكم، وَعَسىٰ اَن تُحِبُّوا شَيئاً وهُوَ شَرٌّ لكُم، واللّهُ يَعَلمُ وأنتُم لا تَعلَمونَ»(٨). فالاصل هو الميل الىٰ السلام، لا الى الحرب التي هي الاستثناء الصعب الاضطراري(٩) وصولاً الى حقيقة السلام الذي يدعو اللّه الناس ليدخلوا فيه كـافة عـبر مســار منهجي مقرر، وهو يكلفهم فريضة القتال ويحـملهم اوزارهـا(١٠). وبهـذا المعنىٰ يتحول كره الحرب في الآية الى معادل للسلام ، او لعله السلام بعينه.

واذا كنا ندرك حقيقة الحرب التي يشير اليهـا الخـطاب القـرآني ـ اطلاقاً أو تخصيصاً ـ في الآية المنوه بهـا فــان مـبدأ المـعادلة في «الحــرب المفروضة» هو الذي يستوقفنا عبر طرفيها.وبهذا المعنى لا تكون تضحيات ضحايا الحرب، ولا آلامها وقفاً على المسلمين وحدهم، بـل تشـمل كـل خائضيها بدءاً باعلانها ووصولاً الى نتائجها وخواتيمها. قال تـعالىٰ: «إِن يَمسَسْكُم قَرحٌ فَقَد مَسَّ القَومَ قَرحٌ مِثلُه، وَتلِكَ الأَيامُ نُداولُها بَينْ الناسِ وَلِيعلَمَ اللّهُ الَّذينَ آمَنُوا وَيتَّخِذَ منِكُم شُهَداءَ، واللّهُ لا يُحِبُّ الظالِمينَ»(١١)

فمن ذا الذي خاض الحرب للحرب على مدىٰ التاريخ؟ ومتى كانت بلا اسباب وغايات؟ إننا لا نصدق أن تكون الحرب الهجومية خياراً وحيداً، أو أن «يكون العنف فعلاً ارادياً بسيطاً»(١٢) حيث تتوفر إمكانية تحقيق الغايات المطلوبة بالطرق السلمية، تماماً كما في الحال في الحرب الدفاعية، هذا في الاقل من وجهة نظر المتقاتلين.

قد تكون بعض الحروب عبثية، او مجانية أو انتحاراً أحياناً، غير أن هذا الاستنتاج يحكم نهاياتها ونتائجها، لا اسبابها واهدافها التي دفعت المتحاربين الى مشقة اخذ قرارها الخطير، وربما أخطأ القائمون في فهم الظروف وتقديرها وموجبات ما قبلها ـ ذاتياً وموضوعياً ـ بحيث تنحرف هذه الحروب عن خططها المرسوم أو تخفق في تحقيق ما قامت لاجله. لكنها تبقىٰ في اصل إعلانها واجبة لازمة، من وجهة نظر اصحابها.

وفاق هذه الرؤية المنهجية تكون كل حرب «مفروضة» واضطرارية، سواء كان ذلك من زاوية «المفروضة عليهم» أو من زاوية «فارضيها». وهنا مكمن الاشكال الحاصل في المصطلح، اذ تصبح حرب قريش على المسلمين حرباً «مفروضة» على الطرفين، وحربا «الجمل» و «صفين» حربين «مفروضتين» على الامام الوصي(ع) وعلى الأمويين والخوارج: وتستمر هذه «النوادر» لتصبح حرب الصداميين «مفروضة» عليهم، وحرب طالبي

الحرية «مفروضة» على مستعبديهم(!) فتنقلب الحقوق والحقائق الى مهازل، ويتساوىٰ الظالم والمظلوم، وتسقط كل القيم الأخلاقية الى حضيض العبثية، وتختل معايير الحق والباطل. يقول العلامة الطباطبائي في لفتة بارعة هنا: «كل قتال هو دفاع في الحقيقة. حتى ان الفاتحين والملوك والمتغلبين من الدول يفرضون لأنفسهم نوعاً من الحق في مهاجمة الناس وسفك الدماء وفساد الأرض وإهلاك الحرث والنسل، تحت عنوان عسرة المعاش، أو ضيق الأرض أو غير ذلك»[١٣].

قد يقول قائل:إن القياس بهذا المنطق يؤدي استطراداً الى اعتبار تاريخ الانسانية مأساة بكل الانجازات التي حققتها البشرية ، وتشاؤماً وعدمية. الاّ ان هذا القول يتخذ الشرعية في اطار المنطق الشكلي أو الآلي أو السفسطة فقط. اما في منطقنا فان الميزان لا يضيّع اذا انضبط بمعايير الثوابت والسنن الالهية والشرائع والحدود المنبثقة منها. ثم ان العقل البشري ليس من السذاجة بحيث يرسف في قيود قابيل، ودون ذلك من الحجج الفكرية والتاريخية والفقهية، ما أنتم ادرى مني به.

لأننا نملك المنهج والدليل الرحمانيين، فليس علينا الاّ وعيهما والعمل بهديهما بحيث تصان شرعية قتال رسول اللّه (ص) للمشركين، وتتعزز حمى الثورة الاسلامية وحقوقها ضد اعدائها، ويُضبط امويو الأُمة وخوارجها

بالجرم المشهود، والاّ فما معنى ان تصر الثورة الاسلامية على اعلان النظام العراقي معتدياً وبادئاً بالحرب، وعلى معاقبته؟

وفاق هذه المحاكمة العقلية والسياسية لا يعود مصطلح «الحرب المفروضة» قادراً على القيام واقفاً عندما يتهافت ويسمح باختراق نفسه بنفسه، ويعادل الفارض بالمفروض عليه وإن بحجج مختلفة باطلة بحيث تتبدل مواقع الطرفين ، ويتم التلاعب بها بما يتناسب ومصالح المستكبرين والمستقوين بالشياطين فتستطيب المنابر الاعلامية الدولية، بتوجيه القوىٰ الكبرىٰ ودعمها، التسلي بلعبة «من يفرض على مَنْ؟». ولماذا نرانا مضطرين للسماح لأعدائنا بالتسلل الى قلب شعاراتنا، والعبث بأوراقنا السياسية لاستغلالها على هواه، واستسهال الرد على حججنا لدى من بقي لديه كسرة من ضمير العالم المتصدع، ولا نخال هؤلاء قلة نادرة!

إنها حقوقنا مقدسة، فلماذا نخطئ بتقديمها وصياغتها والدفاع عنها والاقناع بها؟ وليس صحيحاً ان آذان العالم صم الى الحد الذي نتخيله .ومن كان لا يزال مؤمناً بهذا «الانطباع» فليتذكر الكثير من المثقفين والعلماء والفنانين الغربيين المستنيرين وأمثالهم من نصارىٰ الاقطار العربية والاسلامية الذين اعتنقوا الاسلام بعُيد انتصار الثورة الاسلامية في ايران. وليتذكر ايضاً ان «جان ـ ماري لوپان» المرشح اليميني المتطرف في انتخابات

رئاسة الجمهورية الفرنسية التي جرت مؤخراً، قد صدّر حملته الانتخابية . بشعارات من بينها: «الحيلولة دون قيام جمهورية اسلامية في فرنسا!»، وليتذكر هذه الصحوة الاسلامية المباركة في شتى بقاع العالم الاسلامي.

لكم يذكرنا مصطلح «الحرب المفروضة» ذاك، بمصطلح متعثر آخر وغير دقيق هو المصطلح ـ الشعار المعبّر عنه باللغة العربية بصيغة «تصدير الثورة» علماً بأنه يتمتع ببعض الثبات قياساً الى المصطلح السابق بحجة موضوعية وبديهية مردها الى ان المسلمين، وحدهم اليوم، هم الذين يملكون مشروع ـ ثورة عالمية بعد تداعي كل الثورات التي سبقتهم في الاعصر الاخيرة.

بعد هذا، لا نخال تحفظاتنا الآنفة تحفظات شكلية. اما اذا كان المصطلحان المنوه بهما والمعتمدان رسمياً باللغة العربية لدى المراجع الرسمية والمنابر الاعلامية في الجمهورية الاسلامية[١٤] وخارجها، هما في الحقيقة مجرد ترجمة رديئة عن الفارسية، فينبغي تدارك هذا «الخطأ» النقلي ـ في حال وجوده ـ والتنبه الى أمثاله، بقطع النظر عمّا يمكن أن تؤول اليه الحرب في المستقبل. وفي كلّ حال فالخطأ المشكو منه مسوغ جديد لاضافة تحفظ آخر الى التحفظات الواردة سابقاً، وان كانت من زاوية مختلفة.

يبقى ان نشير الى أن مصطلح «الحرب المفروضة» مهيّأً للتخلص من

تحفظاتنا اذا كان المقصود بـ«الفارض» أو فاعل الفرض هو اللّـه سـبحانه، فتصبح الحرب المقصودة هي التي فرضها اللّه المتحول الى «فارض» في متن المصطلح. وبهذا المعنىٰ تتغير طبيعةالمصطلح برمتها وتتبدل بالتالي قضيته وايديولوجيته وخطابه السياسي فيتخذ توجهاً مفارقاً للـتوجه المـألوف، وتصبح الحرب غير الحرب.

قراءة في اتجاه مصطلح بديل: الجهاد، الدفاع، الانتقام، المقاومة

يذكر آية اللّه جنتي ان عدد الآيات القرآنية التي تحدثت عن الجهاد ومختصاته يربو على أربع مئة وأربع آيات في سبع عشرة سورة قـرآنـية، عمدتها مدنية، وذلك على الترتيب التـالي: البـقرة، آل عـمران، النسـاء، المائدة، الانفال، التوبة، النحل، الحج، النمل، الاحـزاب، الشـورىٰ، محـمد، الفتح، الحديد، الحشر، الممتحنة، الصف[١٥]، ويحدد جنتي ثمـانية أهـداف جهادية أساس تمحورت حولها هذه السور والآيات: وهي:

١ ـ الدفاع عن النفس.

٢ ـ دفع الفتنة.

٣ ـ تركيز حكم اللّه واجبار الجبابرة على الاستسلام.

٤ ـ تقوية النظام الالٰهي وتثبيته حتى لا تُخشىٰ مهاجمة العدو.

٥ ـ منع الفساد في الارض.

٦ ـ منع محو المظاهر الدينية ومراكز العبادة.

٧ ـ تحكيم الحق وترصينه ومحو الباطل.

٨ ـ الوقوف في وجه الظلم والدفاع عن المستضعفين والمظلومين[١٦].

ويكاد المفكرون والمفسرون المسلمون يجمعون على ادراج الجهاد في شتى موارده القرآنية تحت عنوان الدفاع[١٧]، او الحرب الدفاعية بما هي «حرب محمودة على الاطلاق، وضرورية من ضرورات الحياة»[١٨]، وحق في الدفاع عن حق الانسان الفطري فيما يحييه، وفيما يحفظ حياته[١٩]. وبذلك يصبح الدفاع عن الحقوق الانسانية «حقاً مطلوباً لغيره لا لنفسه»[٢٠]، ويكون القتال مشروعاً «سواء كان بعنوان الدفاع عن المسلمين او عن بيضة الاسلام، أو كان قتالاً ابتدائياً»[٢١] وبهذا المعنىٰ لا يكون الجهاد الاّ «تشريعاً واقعياً عادلاً لا يبتعد عن طبيعة الحياة في حسابات الخير والشر، والحق والباطل، ولا يختلف حاله في ذلك عن حال السياسات الدفاعية

والوقائية والهجومية التي تخطط لها كل الدول»[٢٢]. فاذا كانت فلسفة الحرب في الاسلام قائمة على القتال الدفاعي ، فلماذا لا يصطلح على تسمية ابتلاء الحرب العدوانية على الثورة الاسلامية، الحاملة مشروع حكم اللّه في الأرض بـ «الحرب الدفاعية» أو بـ «حرب الدفاع عن الاسلام» أو بـ «الحرب العدوانية»؟

أن ما يوحي به مفهوم الدفاع على المستويات السياسية والايديولوجية والسيكولوجية، تأسيساً على قرآنيته الاصيلة، وما يختزنه من دلالات المظلومية وهاجس العدالة، يتجاوز بكثير تلك التشظيات الخافتة التي تنبثق من مصطلح «الحرب المفروضة» الشائع.

لقد اختلست الصهيونية بريق فلسفة الدفاع هذه وشكلها بذكاء محسوب استراتيجياً وقدرة ملحوظة على دقة اختيار مصطلحاتها العسكرية والسياسية بما يكفل لها الفاعلية القصوىٰ في كل الظروف. وعلى كل المستويات، واستخدمتها افضل استخدام، وابتزت بها تيارات الرأي العام الشعبي والرسمي في العالم كله وشحنتها بعقد الذنب المخاتلة، وحملتها مسؤولية ما يسمىٰ باكذوبة «الاضطهاد التاريخي الذي تعرض له الشعب اليهودي» في الوقت الذي طالما اضطهد فيه اليهود الناس في اغلب الاحيان. وليس عبثاً ان تُسمي الصهيونية جيشها بـ «جيش الدفاع الاسرائيلي»

الذي شن اربع حروب ظافرة ضد المسلمين العرب في مدى ثلاثين عـاماً ونيف، وذلك عدا عشرات العمليات العسكـرية المـحدودة عـلى امـتداد الحدود مع الدول العربية المجاورة، وفيا وراء الحدود ايـضاً. ولا تـتضمن التوراة ـ فيا نعلم ـ صيغة واضحة لهذا المفهوم «الدفاعي» اليهودي المستجد. كما ليس من باب المصادفة ايضاً ان تسمي الدولة العبرية جنود ثـغورها وأمنها بـ«حرس الحدود» إمعاناً في استفادة امكانات حالةالدفاع المزعومة واستغلالها الى آخر قطرة بحيث تحولت الى نظرية شهيرة بـاسم «نـظرية الأمن الاسرائيلي».

إن الصهيونية العالمية هي حالة عدوانية استيطانية بالمعنىٰ الدقـيق للكلمة(٢٣). لأنها قائمة على العدوان بقوةالسلاح على الآخرين والاستيلاء على اراضيهم واقتناص ثرواتهم واللجوء الى أيـة وسـيلة قـهرية مـتاحة للتسلط عليهم بايديولوجية الشعب المختار القائمة على الارهاب الديـني والعرقي، ومع ذلك فإننا نجدها ترفع رايةالسلام في كل المحافل وهي تخزن عشرات القنابل الذرية الجاهزة للاستعمال، وتتحصن بمقولات الدفاع وهي تشن اشرس حروب الإبادة والتدمير الشامل على المسلمين، وتتظلم امام العالم وهي تحرق البشر والأرض بالنابالم والقنابل العنقودية والمسمارية في الجنوب اللبناني.

لقد زوّرت الصهيونية حقيقة قانون «الدفاع» واختزلته الى حالة سياسية دعائية تستدر بها دموع السذج والبسطاء في الغرب وحساباتهم المصرفية، وتثير شهيةاطماع المؤسسات والافراد النفعيين الذين تتقاطع مصالحهم معها فتمتطيهم الى اهدافها، وتخدع المولعين بالقصص الخيالية والأساطير التوراتية(٢٤). وتدغدغ لا وعي وذاكرات النصارىٰ المركبة بالمعجزات والعجائب وطقوس تطويب القديسين من مجترحيها أو الشاهدين على اجتراحها، طالما أن المعجزة داخلة في بنية الايمان المسيحي وصانعة وعيه ونظرته الى التاريخ والاديان الاخرىٰ(٢٥).

يقول ميكافيل ـ الذي لم يكن جل ما كتبه سوى تصميم للحقائق المرة:ـ «إن من يتقن الخداع يجد دائماً اولئك الذين هم على استعداد لأن تنطلي عليهم خديعته. ومن الخير أن تتظافر بالرحمة وحفظ الوعد والشعور الانساني النبيل، والإخلاص والتدين... ولكن عليك أن تُعد نفسك، عندما تقتضي الضرورة لتكون متصفاً بعكسها»(٢٦).

ليس المقصود من هذه الخاطرة الاستطرادية ـ طبعاً ـ أن ينهج المسلمون نهج الصهاينة في فلسفة الدفاع المشار اليها سابقاً. الاّ أننا نريد أن نلفت الى أن تكليف الجهاد ـ الدفاع المنضبط بالقيم المبدئية الاسلامية(٢٧)، قمين بان يزود قضية الحرب في الاسلام بحجج لا تُرد ويفتح أمامها مغاليق

النصوص والنفوس في توازن اصيل بين الحقوق الانسانية والدفاع عن الارض، والدفاع عن الحقوق الاجتماعية والفردية في مدار عقيدة التوحيد، وتحقيقاً لاهدافها التي من اجلها شرع الجهاد في الاسلام[٢٨]. قال تعالىٰ: «وَالَّذينَ كَفَرُوا يُقاتِلون في سَبيلِ الطّاغوتِ فَقاتِلوا أَولياءَ الشَّيطانِ إنَّ كَيدَ الشيطانِ كان ضَعيفاً»[٢٩]، «ولا تَكُونُوا كالَّذينَ خَرجُوا مِن دِيارِهم بطراً ورِئاءَ الناسِ ويَصُدُّونَ عن سَبيلِ اللّهِ، واللّهُ بِما يَعَملون مُحيطٌ»[٣٠].

لقد بدأ النظام العراقي الحرب العدوانية اصالة عن نفسه ووكالة عن قوىٰ الكفر، وها نحن نرىٰ العالم من كل الاتجاهات المؤيدة له مضطرباً في تسويغ هذا العدوان وفي الدفاع عنه.

صحيح ان قوىٰ الكفر والاستكبار، ومن اعلىٰ المنابر الدولية، لم تعترف ـ او لم تعلن اعترافها في الاقل ـ بأن نظام بغداد كان البادىء بالحرب، لكنها لم تستطع حتى الآن ان تدعي بان الجمهورية الاسلامية هي المسؤولة عن بداية الحرب، وبالرغم من دعمها لذلك النظام ووقوفها الى جانبه، عوناً ومشاركة بطاقاتها العسكرية والسياسية والاعلامية والاقتصادية، فلنرفع، اذن قاموس مصطلحاتنا ـ شعاراتنا الى دائرة فكرنا وحضارتنا ونظرتنا الى العالم ورسالتنا فيه.

واذا كان مصطلح ـ شعار «حرب الدفاع عن الاسلام» ومصطلح

«جيش الدفاع عن الاسلام» ومصطلح «حرس الثورة الاسلامية» ـ المعتمد حالياً بنجاح ـ اذا كانت كل هذه المصطلحات الحاضنة لشعارات مقدسة أو المعبرة عنها، لا تكفي حاجات حركة فكرنا السياسي ومسار مشروعنا الاسلامي الكبير الى العالم، فلا تزال ادبياتنا القرآنية والتاريخية ونصوص ائمتنا وقادتنا، على مدى تاريخ حربنا مع الباطل حافلة بالمزيد من تلك المصطلحات الاصيلة أو التي يمكن استنباطها من نصوص القرآن او من تأليفات فقهائنا ومفكرينا، اين من دقتها وعمقها واحاطتها بعض، او كثير، من مصطلحاتنا ـ شعاراتنا الحالية!

إن قراءة استقرائية اخرى لآيات الجهاد ـ الدفاع في الذكر الحكيم بمستوييه الابتدائي والعام، تحط بنا على مفهوم اصطلاحي جديد يلخص ما يسميه السيد محمد حسين الطباطبائي بـ«دستور الحرب الاسلامية»(٣١).

وهذا المفهوم ـ المصطلح ـ الشعار هو ـ عندنا ـ «المقاومة الاسلامية». فلننتخب من هذا «الدستور» بعضاً من آياته على سبيل المثال لا الحصر، متبينين ما أمكن من ملامح المقاومة وسيماءاتها.

ـ «يا ايُها الَّذين آمَنُوا اِذا لَقيتُمْ فِئَةً فاثبُتوا، وَاذكرُوا اللّهَ كَثيراً لعَلَّكُم تُفلِحُونَ وَاَطيعُوا اللّهَ وَرَسُولَه ولا تَنازَعوا فَتَفشَلُوا وتَذَهَب رِيحُكُم، واصبِروا اِنَّ اللّهَ مع الصابِرينَ»(٣٢)

ـ «وَقاتِلوا في سَبيلِ اللّهِ الَّذينَ يُقاتِلونَكم، وَلا تَعتَدُوا إنَّ اللّهَ لا يُحِبُّ المُعتَدينَ»(٣٣)

ـ «وَقاتَلُوهُم حَتىٰ لا تَكُونَ فِتنَةٌ، ويكُونَ الدينُ لِلّهِ، فإنِ انتَهَوا فَلا عُدوانَ إلاّ عَلَى الظّالِمينَ»(٣٤).

ـ «وَقاتِلوُا في سَبيلِ اللّهِ وَاعلَموا أنَّ اللّهَ سميعٌ عَليم»(٣٥).

ـ «أُذِنَ لِلَّذينَ يُقاتَلُونَ بِأَنَّهم ظُلِمُوا وَانَّ اللّهَ عَلى نَصْرهِم لَقديرٌ* اَلَّذينَ أُخرِجُوا مِن دِيارِهم بِغَيرِ حَقٍّ إلاّ اَنْ يقولُوا رَبُّنا اللّهُ..»(٣٦).

ـ «وأَعِدُّوا لَهمُ ما استَطعتُم مِن قُوَّةٍ ومِن رِباطِ الخَيلِ تُرهِبونَ بهِ عَدُوَّ اللّهِ وَعَدُوَّكُم، وآخَرينَ مِن دُونِهِم لا تَعلَمُونَهمُ، اللّهُ يَعلَمُهُم، وما تُنفِقُوا مِن شيءٍ في سَبيلِ اللّهِ يُوفَّ اليكُم وانَتُم لا تُظلَمُونَ»(٣٧).

في هذه الآيات التي اخترناها وفاق تتبع اولي، يتضح ان تكليف الجهاد ـ الحرب ينضبط في مدار الكدح الى اللّه وفي سبيله، لا في سبيل الامجاد الشخصية والعصبية والاستعلاء في الارض، ولا في سبيل المغانم أو المكاسب من اي نوع، ولا في سبيل تسويد طبقة على طبقة، او عرق على عرق(٣٨) أو فرد على مجموع، أو مجموع على فرد، انما هو القتال تحت لواء المشروع الإلهي للكون(٣٩)، وهو مشروع دعوة مستمرة اساسه تثبيت

القابليات الفطرية الكلية للكائن البشري في التوحيد، والعـلم، والحـرية، والمحافظة على الحقوق في الحياة والارض والثروة والاستقلال والشرف وذلك لما فيه صلاح الانسان وسعادته في الدنيا وفي الآخرة(٤٠).

ان مشروعاً كونياً بهذا الحجم، وبهموم الحق والعدل التي يحـملها، وبالمسؤوليات الجسام للقيم الرحمانية التي يؤمن بها ويسـعىٰ الى بسـطها في الارض، حيث العسف والعبودية واهراق الدماء، ان مشروعاً كهذا لابدّ ان تتحالف ضده كل قوىٰ الباطل المستفيدة من ديمومة نظام الكفر السائد فعلاً واستمراريته، او القائم بالقوة وذلك بهدف تصفيته او حرفه عن مداره، ولابد لتلك القوىٰ الطاغوتية ان تبادر الى العدوان كما هي سنتها وقانونها عبر التاريخ مهما تغيرت شعارات العدوان، او تبدلت اقـنعته، أو تـطورت اسلحته، وما تعرضت له رسالات السماء مثال معبر عن الطبيعة «الفاشية» لتلك القوىٰ التي سرعان ما تشهر سيوفها في وجه الرساليين والدعاة الى كلمة السواء في العالم. وقد اثبتت الأيام ان الرسالات الالهية التي قيض لها أن تكون مسلحة بحكم طبيعة مهماتها اي ان تبني دولة او نمطاً من انماط الدولة، كانت اكثر ثباتاً في وجه أعدائها من الرسالات التي قرر لها أن تبعث على ايدي رسل لا تقتضي تعاليمهم ان يتزودوا بالحماية العسكرية، حتى لاحظ نيقولو مكيافيلي: «ان الانبياء المسلَّحين قد احتلوا وانتصروا، بينما اخـفق

الانبياء غير المسلَّحين»[٤١].

وواضح ما في ملاحظة (مكيافيلي) من سوء الفهم لمسألة النبوة من أساسها، وخاصة عندما تحدث عن اخفاق النبوات أو نجاحها قياساً على لجوئها، أو عدم لجوئها الى العنف المسلح، وكان الأمر كله بأيديهم بما هم قادة سياسيون أو عسكريون عاديون، يصح فيهم ما يصح في غيرهم، فتسري عليهم قوانين الربح والخسارة، والنصر والهزيمة بالمعايير المألوفة في الناس كافة. واذا كان هذا الكلام ممكناً نسبياً في الانبياء بما هم اشخاص، يتعرضون لما يتعرض له الآخرون في معاشهم ورزقهم وقوتهم وحياتهم فانه لا يصح فيهم بما هم انبياء «اخذ اللّه على الوحي ميثاقهم وعلى تبليغ الرسالة أمانتهم»[٤٢] فالنبوات لا تموت بما هي رسالات إلٰهية، بل يموت حملتها ومبلغوها، ولا تنهزم بل ينهزم الانسان «حتىٰ ولو كان هذا الانسان مجسداً لرسالة السماء، لأن هذا الانسان تتحكم به سنن التاريخ»[٤٣].

«إن رسالةالسماء ـ اذن ـ فوق مقاييس النصر والهزيمة بالمعنى المادي. فرسالة السماء لا تنهزم ولن تنهزم ابداً»[٤٤]

ولما كان الاسلام من تلك الرسالات التي تحتضن مشروعاً كونياً في كيان دولة عالمية، فقد كان طبيعياً ان ينبرى المسلمون لحماية مشروعهم وإرساء دعائم دولتهم، وان «تتحول الصلوات الى صولات» ـ كما يقول

«كافين رايلي»[٤٥]ـ او بمعنىٰ اصح: أن تتم حماية الصلوات «بالصولات» من كل نوع، لأن الاقتصار على فعل الدفاع المختلفة بالمفهوم القرآني ومنها: الدعوة.

إن فعل الهجوم المضاد الذي يشنه الأعداء متعدد الأهداف، متكثر الأدوات والوسائل، فمن البديهي أن يتخذ فعل التصدي له أشكالاً متعددة من المقاومة الايديولوجية.... الى المقاومة الثقافية... إلىٰ المقاومة القتالية. وهذا حق مشروع أمرت به الآيات السابقة وحضت على احقاقه بمجموعة من الوسائل التي يمكن جمعها تحت عنوان «التعبئة العامة» أو «الجهوزية المستمرة في زمن السلم» تهيئة واستعداداً للدفاع بقوة السلاح أو بقوىٰ المناجزة الاخرىٰ، ومنها قوة العلم والمعرفة، وقوة الوعي السياسي الناضج التي أساسها الايمان بالله والاذعان لشرائعه والانضباط بنظام قيمه التي فرضها على العالمين[٤٦] «فإعداد القوة إنما هو لغرض الدفاع عن حقوق المجتمع الاسلامي ومنافعه الحيوية»[٤٧]، اي انه فعل ضخٍّ مستمر للحياة فيالرسالة وبها، وردع للقوى المضادة عن ايصاد الأبواب في وجه تفتحها وانفتاحها، وسعيها الحثيث الى التمرد والانتشار، وهو ايضاً تعميق مستمر لوعيها السياسي بما يتناسب وجهادها الرسالي.

واللافت في الآيات الجهادية تلك، أن استنفارها المؤمنين للقتال

الدفاعي لا يتوجه الى قيادتهم أو الى مؤسساتهم السياسية والعسكرية والثقافية فحسب، بل يتعدىٰ ذلك الى امكانات وطاقات الأُمة كلها، فتغدو بكاملها مكلفة بالتعبئة المتكاملة لتكوين القدرة على التصدي وصناعة الانتصار، وذلك بتسخير جميع القدرات المتاحة، على المستويين الفردي والجماعي، ذوداً عن قضية رسالتها، وامتثالاً كاملاً لتكليفها المفروض: «... وما تُنفِقُوا مِن شَيءٍ في سَبيلِ اللّهِ يُوَفَّ الَيكُم وأَنتمُ لا تُظلَمونَ»(٤٨).

ولا تكتفي الآيات المشار اليها بوضع مبادئ حرب الدفاع عن الاسلام وقضية ـ المشروع الإلهي لكنها ايضاً تعمل على تحصينها بثلة من البنىٰ الجوانية لجبهتها الداخلية عندما تكلف المؤمنين بما يصح تسميته بـ «الثبات الاستراتيجي» المعبَّر عنه بطاعةاللّه ورسوله وعدم التنازع، ورص صفوف الداخل، والوحدة والابتعاد عن المعارك الثانوية والجانبية والتنازع المفضي الى تشتت القرار وضعف الارادة والتصميم واسقاط الأُمة من الداخل وهدم الروح المعنوية والجهادية. ولا يترسخ الثبات الاستراتيجي الاّ بالصبر والاقتدار على تحمل الشدائد والخسائر العسكرية والاقتصادية وتجاوز مضاعفاتها مهما تكن، مع نهي عن الاعتداء على من لا يُشهر الاعتداء.

هذا الثبات الاستراتيجي ليس الاّ تنظيماً للأُمة قبل الحرب ـ الجهاد

وفي اثنائها باتجاه واحد عنوانه العريض هو: المقاومة الاسلامية.

وهكذا ينبثق مصطلح ـ شعار جديد آخر لقضية الحرب في الاسلام، مغطىً بكل الأسباب المنطقية والسياسية التشريعية والشرعية في مقابل مصطلح ـ شعار «الحرب المفروضة» المتداعي. وعلى أساس هذا المصطلح الجديد تتكون مقومات ردع المعتدي التي اطلق عليها القرآن الكريم تسمية الإرهاب: «تُرْهِبُونَ بِه عَدْوَّ اللّهِ وَعَدُوَّكُم»[٤٩]. ولعل ابن خلدون أراد الاشارة ضمناً الى هذا الجانب «الجزائي» عندما اعتبر ان اصل الحروب هو: «ارادة انتقام بعض البشر من بعض، ويتعصب لكل منها اهل عصبيته»[٥٠]. فالانتقام هنا العقاب وفي اسماء اللّه عزوجل: المنتقم وهو البالغ في العقوبة لمن شاء[٥١].

في السياق نفسه، نرىٰ انه لابدَّ من الإشارة الى أن الاسلاميين المحدثين في وهج «المقاومات الاسلامية» وزمن الصحوة هذا، كثيراً ما يرجعون الى الآية السابق ذكرها في مسألة الإعداد والتعبئة في وجه الأعداء الكُثر فيتوقفون عند مصطلح الارهاب في الآية: «ترهبون به عدو اللّه وعدوكم» فلا يرون فيه الاّ معاني التخويف وبث الرعب والهلع بين ظهراني العدو الذي يقاومونه، ويهملون المسألة الأهم في المصطلح القرآني وهي مسألة الهدف من الإرهاب فيستمسكون بالوسيلة أو الأداة، وينسون

غائيتها المتمثلة في ردع العدو ومعاقبته على اقترافات عدوانه. ولعل من باب تحصيل الحاصل ان يتزود الحقوقيون المسلمون، استناداً الى هذه الآية الشريفة، بنص قرآني اضافي يحتجون به في الجانب الجزائي من مترتبات العدوان على الحقوق الفطرية للانسان، وذلك بهدف ردع المعتدي ومعاقبته وتغريمه، وتعطيل ارادة «الانتقام» من أساسها، لا الاكتفاء فقط برد الاعتداء ومنعه، وشلّ فاعليته وتخويف القائمين به.

ولولا ان المعنىٰ الشائع لمفردة «الانتقام» هو الثار المتعارف عليه ـ خلافاً للمضمون الخلدوني ـ لما كنا وجدنا تثريباً أو ضيراً في استخدامه كاصطلاح جهادي علماً بأن مفهوم الثار المتداول يحتمل قابليات قد تكون لا أخلاقية أحياناً وضارة سياسياً في أحيان اخرىٰ. اذ تترك المجال رحباً لانفلات غرائز العصيان العشائرية والعرقية والشخصية من عقالها، ناهيك بأن «مصطلح» الثار ليس ـ في الأساس ـ مصطلحاً قرآنياً على الاطلاق، لا في خطاب الجهاد ولا في غيره.

هكذا يكون قد استقام لنا مصطلحان جهاديان، في الاقل، تتوفر فيهما كل الشروط القرآنية والحضارية والسياسية والايديولوجية اللازمة والمؤاتية لطبيعة جهاد الامة المعاصر ومقوماته، اعني بهما: المصطلحين ـ الشعارين: «حرب الدفاع عن الاسلام»، و «المقاومة الاسلامية».

والمصطلحان ـ كما هو واضح ـ منبثقان من حقيقة واحدة هي الدفاع عن عقيدة التوحيد، والاستجابة لحقيقة مشروعها الحضاري الكوني، وذلك بعد أن ثبت لنا أن مصطلح «الحرب المفروضة»، من حركةالصراع المحتدم حالياً ـ ونكاد نقول مستقبلاً ـ هو مصطلح متهافت مخترق، مهيض الجناح، هين الحدود، بحيث يصعب الدفاع عنه وتوفير الحجج القاطعة الضرورية له للاقناع بقضيته العادلة ودفع الضيم عنها والغوائل.

إن دعوتنا الى الاقتداء بهذا التنميط الجديد لمصطلحاتنا ـ الشعارات، لا تعني البتة ان هذا التنميط غير قابل ـ شكلاً ـ للتحريف والاختراق من قبل اطراف أُخرىٰ قد تتخفى وراء شعارات وعناوين «مؤسلمة» ويمكن أن تتورط مع الثورةالاسلامية الايرانية، (أو مع ثورات إسلامية عتيدة)، في صراع مسلح. لكن صراعاً من هذا النوع ـ اذا تسنىٰ له أن يقع ويصبح حرباً مباشرة ـ سيتخذ، في رأينا، شكلاً مغايراً للشكل الذي تتخذه الحرب العدوانية الصدامية، وان كنا نعتقد ان هذا النمط من الحروب يتجمع في اهداف واحدة ويغرف من مرجل واحد، بالرغم من شعاراته المتغيرة واشكال افتعالاته واندفاعاته العدوانية. وبالتالي، فان مستوىٰ التحريف والاختراق المفترضين، سيكون ضيقاً ومحدوداً، وقد لا يتجاوز البهلوانية المذهبية التي يجيد محترفو العنف والفتن المحليون والدوليون

اللعب على حبالها القصيرة. فلو شنّ النظام السعودي ـ مثلاً ـ حرباً عسكرية ضد الثورة الاسلامية في ايران تحت شعارات مذهبية، كما يكادون يفعلون اليوم مباشرة فإننا على ثقة من أن شعاراتهم المزعومة ستلحق بهم من الأضرار ما هو افدح من تلك التي يمكن أن يصيبوا بها جبهة خصومهم، وسيختنقون بحبائلها، ولن يستطيعوا أن يزيدوا عدد الانظمة المستتبعة لقوىٰ الشر في العالم رقماً واحداً، علماً بأن تلك الانظمة المستقوية بالحديد والنار هي اكثر من معروفة ـ بالله عليكم ـ قولوا لنا اي شعب مسلم في العالم اليوم يعتبر النظام السعودي نظاماً اسلامياً؟!

ان ذلك التنميط للمصطلحات ـ الشعارات الذي ندعو اليه، يشكل عندنا المناعة المطلوبة والتعبيرات الأجدىٰ عن قضيتنا الاصيلة، ويلخص كل حركة تطورها التاريخي.

وربما بات من نافلة القول تأكيد أن تاريخ الحروب الاسلامية، منذ دولة المدينة التي اقامها رسول الله (ص) الى اليوم، هو تاريخ حروب دفاعية ومقاومة منتصرة ما رعى المسلمون ذمم الجهاد الدفاعي وبنوده وفاق الاسس التي طالما اكدنا تكريس نموذجها. أما عندما كانوا يتيهون عنها، ويحرفون قيمها، ويتلاعبون بحلالها وحرامها، ويتنكبون عن حقوق قضيتها، ويتقاعسون عن اللحاق بركب مشروعها الحضاري، ويتساهلون فيما هو

حق وما هو باطل، فانهم كانوا يتحولون الى طعم سائغ لاعدائهم ويجرعون مرارات الهزائم انفاساً، واذا كانت الاحترابات الداخلية التي شجرت في جسد الأمة واثخنته بالجراح، قد مزّقت وحدتها وبعثرت طاقاتها، وحرفت خطها الرسالي عن مساره القرآني والنبوي وجعلها تتآكل من الداخل، فإن تلك الاحترابات ليست الاّ من «طمع الحكام وفساد اهوائهم وحبهم الاستئثار بالسلطان دون سواهم»[٥٢] والاستنجاد والاستقواء بأعدائهم على اخوانهم، «ومصدر ذلك كله جهلهم بدينهم [وتجاهلهم له]، وارتخاء حبل التمسك به في أيديهم، واكبر داء دخل على المسلمين هي همهم وعقولهم انما دخل عليهم بسبب استيلاء الجهلة و [المتجاهلين] على حكومتهم»[٥٣] من «اهل الخشونة والغطرسة الذين لم يهذبهم الاسلام، ولم يكن لعقائده تمكنّ من قلوبهم»[٥٤] وهم يعلمون.

لقد قطع هؤلاء وأسيادهم رأس الاسلام وقدموه لنا.... وفاق تعبير الإمام الخميني: إننا وقد أسسنا لمفاهيم الجهاد الاسلامي بالدفاع والمقاومة، نزعم، تمثلاً واعتباراً، بان تاريخ الصراع الحضاري بين المسلمين والغرب، منذ نشأة هذا الصراع، منبثق من صلب حقيقة الدفاع والمقاومة في الاسلام، حتى في تلك الفترات التي كان يمارس فيها المسلمون فعل الهجوم الابتدائي الذي هو في الاصل صادر عن دواعٍ وغايات دفاعية وردعية، كما سبق

وذكرنا، فكل هجوم ـ في رأينا ـ دفاعٌ، والعكس صحيح ايضاً وخصوصاً اذا اخذنا في الاعتبار ان الدفاع الصرف الذي لا يتحول الى حقيقة الهجوم قد يصبح في لحظة من اللحظات، بل في اكثر اللحظات، انكفاءً وتراجعاً قاتلين. فالدفاع الخالي ليس الاّ تجنب للحرب، وارادة ساعية الى تأجيلها «وغالباً ما يكون هذا التأجيل في صالح الجانب الآخر»[٥٥].

لقد سبق وبيّنّا ان الحرب في الاسلام، وهي احد فروعه، ليست الاّ استثناء، اما الأصل فهو السلام القائم على العدل ومنع الظلم وزوال الشرك عن الارض. ففي الشرك باللّه تعالىٰ هلاك الانسانية وموت الفطرة... وفي التوحيد احياء لها. وفي الظلم انتهاك للحقوق الكلية للناس، واخلال التوازن بينهم ومثار لعذاباتهم وآلامهم. فكيف يمكن ان يتعايش حملة رسالة السماء مع المشركين والظلمة والبغاة في الكون؟ وكيف يسالمون الطغاة أو يقفون منهم على حياد؟. الظلم في عقيدة الاسلام «كبيرة ورذيلة اجتماعية تفوق في آثارها الممتدة الكثير من الفواحش والكبائر التي تفوق آثارها عند مقترفيها، فادانه وحذر منه، واغرى المؤمنين بمقاومته، حتى وإن سلكوا الى ذلك سبل العنف والثورة والقتال»[٥٦]. وها هو رسول اللّه يرى الحياة، فيما رآها، صراعاً مستمراً ودائماً حتىٰ تمتلئ الدنيا عدلاً: «لا يلبث الجور بعدي الاّ قليلاً حتىٰ يطلع. فكلما طلع من الجور شيء ذهب من العدل مثله، حتى

يولد في الجور من لا يعرف غيره. ثم يأتي اللّه تبارك وتعالىٰ بالعدل، فكلما جاء من العدل شيء ذهب من الجور مثله، حتى يولد في العدل من لا يعرف غيره»[٥٧].

هذا العدل الذي يتحدث عنه خاتم الانبياء(ص) يتعنون بالمؤمنين، اي بالامة «الخليفة، والوسط، والشاهدة، والمسلمة للّه تعالىٰ، والشديدة على الكفار، والرحيمة فيما بينها، والكريمة... والمنفقة، والمتقية، والصابرة المرابطة القائمة بالقسط، والمعادية للكفار.. والراكعة الساجدة العابدة، وهكذا تتوالى هذه الاوصاف لتحدد معالم الامة الاسلامية وتنتهي بها الى موقف موحد تماماً وتجعلها خير البرية»[٥٨]

ان الامة الحاملة هذه الملامح، مضطلعة بالضرورة، باصعب المسؤوليات الحضارية والانسانية وارقاها على الاطلاق، باعتبارها مكلفة بمهام تنفيذ المشروع الإلهي المتمثل بالاسلام الذي جاء ناسخاً لجميع الشرائع السابقة ومصداقاً لاصولها ومكرّساً لثوابتها المفاضة عن المقام الإلهي، وبتخطيط حكيم لمسيرة الانسان في الكون[٥٩]. وفي اساس تلك المسؤوليات تبليغ الدعوة واحقاق المشروع الرحماني وتوفير الحماية اللازمة له بالوسائل ذاتها التي تضمنها المشروع نفسه والقوانين والسنن التي فرضها من لدن العزيز الحكيم.

لقد جاءت الصولات والحروب التي سبقت اشارتنا اليها منبثقة من هذا المنهج الدفاعي المتضمن مبادئ أو طرائق مختلفة ، من بينها مبدأ الهجوم الابتدائي الذي يبادر فيه المسلمون الى القتال الوقائي عندما يُمنعون من الدعوة لعقيدتهم في ارض الظلم والشرك، اي عندما تسد في وجوههم سبل دعوة المشركين الى التوحيد ورفع الظلم عن المستضعفين، بحيث يكون الهجوم الدفاعي، «حقاً مشروعاً بمقتضىٰ الحق الطبيعي والفطري»(٦٠). وبهذا المعنى يكون «قدر» الأُمة المسلمة ان تضطلع بأعباء هذا الدور وأوزاره التي اختصها اللّه به، وهو دور مستمر وديناميي ما بقي في الارض فراعنة وطواغيت وما تصدع المجتمع البشري عن أوجاع ومعاناة القهر والاستضعاف واستباحة الدماء.

تحت شعار الجهاد الابتدائي ذاك، تندرج نظرية الفتوح الاسلامية مشرقاً ومغرباً، وحركتها باعتبارها الخيار الأخير بعد «عدم التمكن من سواه» ـ كما يقول الامام محمد عبده(٦١) ـ وليس ، هذا ـ بالطبع ـ خياراً خاصاً بالدين الاسلامي، بل «هو في طبيعة كل قادر يعذر الى خصمه»(٦٢)، وفاق ما سبق واشرنا في غير موضع. وعندما قاوم المسلمون بالهجوم فان ذلك لم يكن الآ تأميناً للأُمة وضماناً لحقوقها الرسالية في منعة الحق واهله، ولم يكن للاكراه على الدين ولا للانتقام من مخالفيه

وابادتهم[٦٣].

من هنا سمّيت الحروب الاسلامية على ارض «الآخر» فتوحاً. فالفتح، في المفهوم التاريخي سعي الى «ادماج الشعوب المفتوحة في كيان الأُمة الفاتحة. فيجعلها عنصراً منها، وعضواً من اعضائها، ويعطيها من الحقوق ما هو للشعب الفاتح، فيزول شيئاً فشيئاً شعور المغلوبين بالقهر، ولا يلبثون ان يحسوا بالمساواة مع الغالبين، ويسعون ـ بالتالي ـ لتحقيق التقدم لهم وللجماعة التي اندمجوا فيها اندماجاً عضوياً تاماً»[٦٤].

وعلى ذلك، يخرج الفتح عن حدود الغزو، فالغزو «حركة اجتياح واستيلاء موقوت... وهو لا يغير من جوهر حياةالشعوب التي اجتاحها ولا يدمجها في كيان الدولة الغازية، ويكون تأثيره ظاهرياً، فاذا زالت سطوته زالت آثاره»[٦٥].

وسواء كان المسلمون يمارسون الدفاع الهجومي أو الهجوم الدفاعي بعنوانيهما الشرعيين: الدفاع عن حوزة المسلمين او الجهاد الابتدائي تحت لواء النظام الإلهي واعلاء كلمة اللّه. فإنهم كانوا يخوضون غمار المقاومة الشاملة لنشر الدعوة الاسلامية في العالم الوسيط،، وصونها وتحصينها بتضافر جهود وامكانات الأُمة كافة. هذه الدعوة الحضارية لا تطمع بالاستيلاء على ارض احد، ولا بنهب ثروات شعب. ولا بالتسلط على

مقدرات أُمة، ولا تبخس ملة حقوقها، فكل اهدافها تتلخص في الوصول بالتوحيد الى قلوب البشر وعقولهم وتنظيم حياتهم بما يوفر لهم شروط سعادتهم ويحفظ حقوقهم وكرامتهم كما ارادها اللّه. «.. فإنّ اَسلَمُوا فَقَدِ اهتَدَوا وَإن تَوَلَّوا فانَّمِا عَليكَ البَلاغ وَاللّهُ بصيرٌ بالعِباد»[٦٦]، وما أصل حروب المسلمين في الغرب المسيحي القروسطي، او ضد غزواته واجتياحه للأرض الاسلامية لاحقاً، سوىٰ مصداق لنظرية المقاومة الدفاعية المتجلية في الانماط الجهادية التي سبق وناقشناها. وكلّ خرق وانتهاك حدثا من قبل المسلمين لأُصول تلك النظرية ومبادئها، يتحمل مرتكبوهما ـ وحدهم ـ مسؤوليتهما. والمتأمل في الحروب المنوه بها، وفي ظروفها وحركة تطورها واهدافها، يدرك الى اي مدى انضبط المسلمون بنظم الاسلام واحكامه في ممارساتهم العسكرية ما داموا اقوياء، فلما ادركهم الضعف ضاق بعضهم ذرعاً بأنفسهم وبمن حولهم من المسلمين وغيرهم وذلك بعدما انصرفوا عن اسباب قوتهم وتفوقهم الحضاري ومنعتهم الثقافية، فخسروا بأيديهم ما سبق لهم واكتسبوه بثبات فطرتهم على الاسلام.

الصراع بين الاسلام والغرب... قراءة في نظرية المقاومة[٦٧]

خضع التلاقي بين الاسلام والغرب النصراني بما هما نموذجان حضاريان مختلفان، ومشروعان سياسيان صراعيان لقاعدة: الهجوم والهجوم المضاد المباشرين، على خارطة تاريخية واضحة المعالم، وفي مراحل زمانية غير متباعدة نسبياً. وكان قد تحقق للاسلام في الشرق، الانتصار الكبير، اذ تم فتح بلاد فارس كلها، وسقطت امبراطورية كسرىٰ، «وكان دين زرادشت يحتضر»[٦٨]، وتراجعت سلطة أباطرة الروم، وتم فتح مصر والتمدد جنوباً وشرقاً. وفي المنطقتين «كان يبدو أنه لا يوجد اي حد حقيقي لتوسع الاسلام»[٦٩]

وقد تعنونت حركةالفتوح هذه بتكليف «الجهاد الأخص»[٧٠] أو الهجوم الابتدائي. وكذلك كانت الحال في اول مبادَأةٍ جهادية في قلب اوروبا النصرانية، متمثلة بحركة الفتح الظافر في شبه جزيرة إيبيريا وجنوبي فرنسا وسويسرا وايطاليا وصقلية ومالطة. ولما بدأت الحرب النصرانية لاسترداد ايبيريا، منذ اولياتها الهجينة المتمثلة بحركة «بلايو» التي حدثت في اوائل فتنة ابي الخطار الكلبي وثوابة بن سلامةالعاملي في حدود عام (١٣٣هـ ـ

٧٥٠/٧٥١م) ، واعتبرت حادثاً رئيساً في تاريخ اسبانيا كله[٧١]، وحتىٰ تحولها الى حرب شاملة نقول: لما بدا الاسترداد، تحول الجهاد الى وضعية التكليف الدفاعي العام، ولو في حدوده الدنيا أحياناً وفي كل مرّة كان المسلمون فيها في موقع الهجوم يمكن اعتبار حربهم ابتدائية، اما في حالة الهجوم النصراني فيمكن اعتبارها خاضعة لحكم الجهاد العام ذوداً عن حياض الأرض الاسلامية ودفاعاً عن بيضة الاسلام[٧٢] بما هما حق طبيعي مشروع.

وإذا كان الغرب قد هاجم ودافع، بدوره، كما المسلمون، فان «مشروع الحرب» الذي يحمله كل طرف كان مختلفاً تماماً عن مشروع الطرف الآخر. واذا كنا قد اشرنا سابقاً الى طبيعة المشروع الاسلامي ومبادئه و «تقنيات» دوره وحقيقة اهدافه الاستراتيجية، فإننا سنسعى في الصفحات التاليات الى تبيّن المشروع الغربي المضاد في هويته واهدافه ومتغيراته بدءاً من العصور الوسطىٰ وحتى اغتصاب فلسطين وتفريخ «الغدة السرطانية» اليهودية في صدر الامة الاسلامية، والى رصد حركة المقاومة الدؤوب التي تعرض لها ذلك المشروع من قبل المسلمين، مهاجمين كانوا فيها أو مهاجَمينَ.الى ذلك نضيف حقيقة منهجية وموضوعية قوامها أن فتوحات المسلمين في الشرق كانت مختلفة في نوعها عن فتوحاتهم في الغرب،

فالحروب الاسلامية على «الجبهة الشرقية» «كانت مجرد مراحل في عملية تحويل الشعوب الوثنية الى الاسلام بصورة مستمرة وحتمية»[٧٣]، بينما كانت الحروب على «الجبهة النصرانية الغربية» كفاحاً مستمراً ايقظ في اوروبا أوليات تكوّن نظام ديني وسياسي واقتصادي معادٍ تطورّ فيما بعد ليتحول الى نواة مشروع استعماري كبير خلال القرن الحادي عشر، ولو «بالاحرف الاولى».

ولن تكون صورة هذا التلاقي الصراعي بين الاسلام والغرب المسيحي واضحة أمامنا الاّ باستذكار مفصلي واستقراء حضاري لابرز ملامح الصورة ومرتكزات بنيتها التاريخية

عام ٧١١م سقط معظم شبه القارة الايبيرية (اسبانيا والبرتغال) في أيدي المسلمين ثم تقدم الفاتحون بعد حين فاجتازوا جبال «البيرينه» واجتاحوا جنوب فرنسا، وتابعت فرقة صغيرة منهم الطريق شمالاً بقيادة عبدالرحمن الغافقي حيث اعترضها «شارل مارتل» عند «بواتيه» (بلاط الشهداء) سنة ٧٣٢، ودارت هناك معركة مجهولة التفاصيل ، ابيدت فيها الفرقة الصغيرة عن آخرها. وكان ان افرط كثير من المؤرخين الغربيين في تقدير نتائج تلك المعركة وحمّلوها أمجاداً قومية ودينية مسيحية اقرب الى أن تكون «خرافة استعمارية» ـ كما يسميها روجيه غارودي[٧٤] ـ منها الى

حقيقة تاريخية.

وبعد قرن ونصف تقريباً من سقوط إيبيريا اتخذ المسلمون خطة الهجوم من جديد، منطلقين هذه المرة من قواعدهم الافريقية للقيام بعملياتهم «الابتدائية»، فوصلوا الى قاب قوسين أو ادنىٰ من السيادة على ايطاليا كلها(٧٥)، وذلك بعد استيلائهم على صقلية واحتلال عاصمتها «باليرمو» عام ٨٣١ م(٧٦)، واستمرار حكمهم فيها ٤١٨ عاما(٧٧) ونزولهم في مالطة في حدود عام ٨٦٩م(٧٨) واحتلالهم قسماً من الأراضي السويسرية ابتداءاً من عام ٩٢١م، ولم يرحلوا عنها الاّ عام ٩٨٠م بعد أن كانوا يغدون ويروحون بحرية فيها وفاق ما رآه «جوزيف رينو»(٧٩).

إنه الهجوم الأول للمسلمين في قلب اوروبا.

ـ عام ١٠٦٠م بدأت حرب استرجاع صقلية(٨٠) على يد «روجار الأول».

ـ عام ١٠٨٥م راحت حرب النصارىٰ الاسبان لاسترداد إيبيريا بمساعدة نصارىٰ الشمال وبلاد الفرنجة تُؤتي اكلها، فسقطت طليطلة في يد الفونسو السادس، وسقطت معها مواقع اسلامية اخرىٰ دفعة واحدة في الأندلس.

ـ عام ١٠٩٩ م استولىٰ الملك الصليبي «غودفروا دو بويون» على بيت المقدس موجهاً ضربة قاضية الى نفوذ الامراء السلاجقة[٨١] الذين يسميهم «توماس أرنولد» بـ «الكفار المتبربرين»[٨٢]. وتقدر المراجع الأوروبية ان حوالي عشرة آلاف مسلم ذبحوا بعد سقوط القدس، أما المصادر الاسلامية فتقدر عدد القتلىٰ مئة الف قتيل. وأياً يكن العدد فإن حمام الدم علّم المسلمين أن يكرهوا الغرب كما لم يكرهوه من قبل[٨٣].

إن التواريخ الثلاثة الاخيرة تمثل في الحقيقة فتح ثلاث جبهات مواجهة وفي اوقات متقاربة لا نعتبرها مجرد صدفة تاريخية، خاصة وإن الدولة الاسلامية العالمية كانت قد بدأت تتهاوىٰ وتتفتت، واصبح للغرب خط جبهة هجومية مفتوحه على مصراعيها، وعلى امتداد المنطقة الجنوبية والشمالية من البحر الأبيض المتوسط. فهوجم الاسلام في عقر داره بعد أن كان المبادر الى الهجوم.

إنه الهجوم المضاد الأول للغرب على «المنظومة الاسلامية المناوئة» بتعبير مكسيم رودنسون[٨٤].

ومن الواضح، ان النصف الثاني من القرن الحادي عشر قد شهد زحفاً مسيحياً في اوج نشاطه. في اسبانيا والبرتغال وصل مد الاسترداد المسيحي الى ابعد من طليطلة، «وفي البحر المتوسط استعاد الغزاة

المسيحيون سردينيه وصقلية من حكامها المسلمين»[٨٥]، وفي سوريا وفلسطين تم احتلال مناطق واسعة وأكلت النار الصليبية القدس مؤسسة لاخطر مشروع استعماري في البلاد الاسلامية، وفي الوقت الذي كان فيه الشرق الاسلامي قد بدأ يتداعى بفعل التجزئة والتفتت الداخلي والانحاط الاقتصادي والحروب الخارجية.

ـ عام ١١٨٧، استرد صلاح الدين الأيوبي القدس من الفرنجة، مدشناً مرحلة «محلية» من الهجوم الاسلامي المضاد، ولكن على الأرض الاسلامية هذه المرة.

ـ عام ١٢٩١، انكفأ الصليبيون نهائياً عن الشرق بعد الفشل الذريع الذياصاب آخر حملاتهم. «وانتهت الحروب من اجل المسيح بتدمير الصليبيين ونُهبت اكبر مدينة مسيحية في العالم المذابح، وصهرت التحف الفنية التي لا تقدر بثمن من اجل ما فيها من المعادن الثمينة، وحُطمت المحاريب... وكسرت الفسيفساء من اجل ما فيها من جواهر، وضاعت مخطوطات للكنيسة والعالم القديم الى الابد، واصبحت الروح الصليبية اسلوباً في الحياة»[٨٦].

ـ عام ١٤٥٣، استأنف المسلمون حركة الهجوم المضاد من جديد عندما اسقط السلطان محمد الفاتح القسطنطينية اسقاطاً لا رجعة فيه[٨٧].

ـ عام ١٤٩٢، اجهز النصارىٰ الإسبان بـقيادة المـلكين فـرديناند وايزابيلا على آخر خـط دفـاع في الأنـدلس التي سمـاها حسـين مـؤنس بـ«الفردوس المفقود»[٨٨]، ونعني بهذا الخط مملكة بني الأحمر في غرناطة، «حصن الاسلام الأخير» ـ بتعبير أرنست كونل[٨٩] ـ وبسقوط غـرناطة خُتم على الوجود «الرسمي» السياسي والعسكري للمسلمين في شبه القارة الإيبيرية[٩٠]. وترافق هذا الحدث التاريخي البارز مـع حـدثين آخـرين مهمين في العـام نـفسه (١٤٩٢): وصـول البّـحار الايـطالي كـريستوف كولومبوس الى كوبا بمساعدة الملكين فـرديناند وايـزابـيلا انـطلاقاً مـن الشاطىء الإيبيري الغربي، ووصول الملاح البرتغالي «فاسكودو غاما» الى الهند عن طريق رأس الرجـاء الصـالح[٩١]، او «رأس عـشم الخـير»[٩٢]، والدوران حول افريقيا[٩٣] وذلك بمساعدة جماعة من الملاحين المسـلمين ابرزهم احمد بن ماجد، مما اوصل اوروبا الى الهند بحراً بعد أن قطعت عليها الطرق البريـة الى الشرق. ولا جـدال في أن الدوران حـول رأس الرجـاء الصالح وما تبعه من تحول جزء كبير من تجارة العبور الشرق ـ اوسطية الى طرق المحيط[٩٤]، قد لعب دوره البارز في تسريع السيطرة الاوروبية على القـارة الهـندية وتـطويقها والحـاقها بـالدورة الاقـتصادية المـتنامية في الغرب[٩٥]، علماً بأن الدعوة الاسلامية كانت قد احرزت في تـلكالقـارة انتشاراً واسعاً[٩٦].

والطريف في هذا المجال، ان الرحلات الاستكشافية آنذاك، كانت تعتبر في رأي نصارىٰ اوروبا نضالاً دينياً، «اي استمراراً لحملة استعادة البلاد المحتلة [من قبل المسلمين]وكفاحاً ضد العدو الاسلامي نفسه. وعندما وصل البرتغاليون الى المياه الشرقية كان خصومهم هم القوىٰ الاسلامية لمصر وتركيا وفارس والهند. وكانت هيمنة هذه القوىٰ هي التي اطاحوا بها. وبعد البرتغاليين جاء الاسبان والفرنسيون والانجليز والهولنديون، وقد اسسوا فيما بينهم سيطرة اوروبية غربيةعلى افريقيا وجنوب آسيا دامت حتى القرن العشرين»(٩٧).

وكان من الطبيعي، والحال هذه، ان يعتبر اندفاع شعوب الاطلنطي الى افتتاح العالمية الكبرىٰ مهيئاً لظروف تفجر مزيداً من النزاعات بين المسلمين والغرب(٩٨). ثم كان أن بدأت محاولات القوىٰ الاستعمارية للسيطرة على اندونيسيا نفسها، وهي المنطقة الاسلامية الأكثر بعداً عن اوروبا جغرافياً(٩٩).

وهكذا خرج الاسلام «منتصراً» نسبياً، اذ لم يخسر من مواقعه الأساسية الاّ المناطق الاسلامية، في روسيا وصقلية والأندلس التي اعيد ضمها الى العالم المسيحي بعد أن كان نما جو جديد من التعصب الديني(١٠٠) في اوروبا.

«في هذه الاثناء استطاع الاسلام أن يعوض عن الخسائر التي تكبدها في البحر الأبيض المتوسط»[١٠١] بمكاسب حصل عليها من حضارات افريقيا السوداء ومن حضارات آسيا الجنوبية ـ الشرقية. ففي السودان كانت القوافل المغربية قد نشرت الاسلام منذ زمن بعيد. وزادت امبراطورية الموحدين من سيطرته على السكان الذين ظلوا جزئياً يعبدون الاوثان. واقتدت سيادة امبراطورية «مالي» (القرن الرابع عشر) مع حاضرتها «تومبكتو» في المركز، وكذلك سيادة امبراطورية «غاوا» التي خلفته في القرن الخامس عشر، من الغابات العذراء حتى الواحات الصحراوية المغربية. وانتشرت الثقافة الاسلامية في تلك البقاع على يد العلماء المغاربة والمهجرين الأندلسيين[١٠٢].

ـ عام ١٧٩٨، شنّ الغرب هجومه المضاد الثاني ممثلاً بنزول نابوليون بونابرت في الاسكندرية مصحوباً بعدد كبير من الخبراء والتقنيين والعلماء. وكانت حملته اول مشروع متكامل يهدف الى تأسيس اول دولة غربية في الشرق على مقتطعات من الدولة العثمانية[١٠٣]

ـ عام ١٨٠٠، اسقط المستعمرون الهولنديون اندونيسيا في قبضتهم.

ـ عام ١٨٣٠ ـ انقض الفرنسيون على الجزائر واحتلوها فتغير شمال افريقيا تغيراً كلياً بانحسار نفوذ الحكومة التركية عنه ومنع امتداد سيطرتها

على الاقطار المغربية(١٠٤)

- في أواسط القرن التاسع عشر كانت القوات الروسية في الشمال الشرقي من آسيا الوسطىٰ تتقدم شيئاً فشيئاً من ناحيتي بحر قزوين في أراضي الدولة الاسلامية. فسقطت المقاطعات القوقازية ووقعت تركستان تحت سيطرة الاقطاعيين القيصريين، وتوقف التوسع الروسي بين عامي ١٨٨٠ و ١٨٩٠ على خط حدوده في أيامنا مع ايران وافغانستان، وبذلك اقتطع الروس من العالم الاسلامي امبراطورية استعمارية تنافس بعدد سكانها، ان لم يكن بالمساحة، ممتلكات الانجليز في الهند، واصبح القيصر الروسي سيد الملايين من المسلمين(١٠٥)، وكان الروس قد بدأوا مشروع اقتناص وقضم الأراضي الاسلامية متمهلين ومنذ منتصف القرن السادس عشر، ففتحوا قازان واستراخان وضموهما الى دولتهم(١٠٦)، وكذلك فعلوا بأذربيجان الشمالية والفولغا ومناطق آسيا الوسطىٰ(١٠٧).

- عام ١٨٥٧، احتلت بريطانيا الهند التي كان يحكم المسلمون معظم مناطقها.

- عام ١٨٦٩، تم فتح قناة السويس التي احتفرها «فرديناند دولوسبس». وهو ابن «ماتيو دولوسبس» الدبلوماسي الفرنسي الذي كان في عداد حملة بونابرت. وكان بونابرت نفسه قد اهتم بمشروع حفر القناة قبل

ذلك، غير أن خبراءه ومستشاريه اقنعوه بعدم قابلية هذا المشروع للتحقق. فكانت القناة نفقاً غربياً يشق صدر الأرض الاسلامية و «يذيب الهوية الجغرافية للشرق ويجره باتجاه الغرب»(١٠٨)، كما كانت احدىٰ الحلقات الأساسية الناقصة لإحكام الوثاق الغربي على جسد الأرض الاسلامية، واستكمالاً «جغرافياً» للهجوم المضاد الغربي الثاني(١٠٩).

إن نظرة الى خارطةالعالم الغربي والعالم الاسلامي، بعد فتح القناة تظهر بوضوح ا ن الغربيين قد نجحوا في السيطرة على المحيطين الاطلسي والهندي، وعلى البحر المتوسط ايضاً. وبذلك احاطوا العالم الاسلامي من كل جانب، ورموا شباكهم حوله، وبدأوا مرحلة جديدة من الصراع العنفي بالهجوم على عدوهم في عرينه الاصلي(١١٠). ويبدو، على المستوىٰ الاستراتيجي الكلاسيكي أن من يسيطر على البحر، يسيطر على البر بالضرورة.

ـ عام ١٨٨٢، احتل الانجليز مصر، ولم يكن قد مضىٰ على فتح قناة السويس اكثر من ثلاث عشرة سنة. فجرّ هذا الاحتلال خلفه التقسيم التدريجي لافريقيا الشمالية باسرها بين الاستعمارين الفرنسي والايطالي.

ـ عام ١٨٩٧، احتلت الجيوش البريطانية السودان.

ـ عام ١٩١٧، دخلت جيوش الحلفاء بيت المقدس، وتعرضت

الخلافة الاسلامية لضربة قاصمة، مهدت لإنهاء وجودها بعد أن دامت ثلاثة عشر قرناً . وبُذِلت للمشرق الاسلامي وعوداً بالتحرير والاستقلال سرعان ما تبينّ انها خدعة ماكرة(١١١).

ـ عام ١٩٤٨، انشئت الدولة اليهودية في فلسطين.

تلك هي الصورةالكلية للصراع الحضاري ـ العسكري بمفاصله التاريخية البارزة، من خلالها يمكننا استقراء حالة سجالية شاملة محكومة بقانون الفعل ورد الفعل بعد أن تكون فترة من التجاذب قد فصلت بينهما لانضاج مشروع الفعل أو انتاج مشروع الرد لدى أمتين ـ حضارتين متباينتين اشد التباين: أُمة ـ حضارة المشروع الإلهي، وأُمة ـ حضارة المشروع الوضعي أو النفعي المادي، وذلك خارج نطاق الصدفة التاريخية، فلا صدفة في تاريخ الصراع بين الحق والباطل على المستوى التكويني والوجودي والسنني. فتقدم احدهما لا يكون الاّ بتراجع الآخر، وفعله محكوم برد فعل الآخر حتى تمتلئ الدنيا عدلاً بعد أن مُلئت جوراً.. وفاق المفهوم الاسلامي.

واذا كان لنا أن نقرأ تاريخ الصراع بين المشروعين المنوه بهما وفاق قانون الفعل ورد الفعل فسيكون في مقدورنا استيلاد فعلين وردين كبيرين.

أ ـ الاندلس وفرنسا وسويسرا وجنوب ايطاليا/الاسترداد الإسباني

والحروب الصليبية.

ب ـ الاسترداد والحروب الصليبية / وصول العثمانيين الى وادي الدانوب وتوحيدهم العالم الارثوذكسي تحت سلطتهم، وطموح الى توسيع دولتهم لتصبح دولة عالمية[١١٢].

جـ ـ التمدد العثماني / حملة بونابرت وحتى اغتصاب فلسطين[١١٣].

لقد بدأ فعل الصراع بالهجوم الابتدائي المسلم في الشمال الغربي لافريقيا وشبه القارة الايبيرية وساحل بلاد الغال بين جبال «البيرينه» ومصب نهر الرون، فضاقت رقعةالعالم المسيحي وجُردت البابوية من سلطانها على رعاياها المسيحيين في هذه المناطق الشاسعة، وفقدت ـ بالتالي ـ جزءاً مهماً من مصادر دخلها وثروتها، وتعرضت لصدمة قاسية وتحدٍّ عظيم في موقعها ونفوذها، بل وجودها كله.

وثمة اشارات كثيرة توحي بأن المسلمين كانوا مصممين على الاستمرار في فتوحهم شمالي اوروبا[١١٤]، لو لم تشغلهم صراعاتهم الداخلية عن تحقيق ما صمموا عليه من جهاد ابتدائي. وقد زاد هذا التوجه من حدة احساس اوروبا بالهلع، خصوصاً وان اعداداً متزايدة من النصارىٰ راحت تعتنق الاسلام اثر امتداد السلطة الاسلامية في بعض المناطق الاوروبية خارج ايبيريا، اضافة الى ظهور حالة شاملة من التململ والرعب

بين النصارىٰ الاوروبيين نتيجة الهزائم السريعة والمتلاحقة التي حلت بهم على ايدي الفاتحين المسلمين، والخسائر البشرية والمادية القاسية التي تكبدوها[(١١٥)]

ـ وانبرت الكنيسة المتحالفة مع نبلاء وملوك القبائل الجرمانية التي كانت تحتل الجنوب الأوروبي آنذاك، للرد على الخطر الجاثم فوق صدرها وعلى جزء مهم من موئل سلطانها وللسعي الحثيث الى توحيد النصارى بهدف استرداد ما فقدوه والخلاص من حالة الاختناق البطيء التي كانت تتحشرج تحت وطأتها. فمن دير «كلوني» قام الراهب الفرنسي «أود دو شاتيون»(Eude de chatillon) باطلاق حملة صليبية عام ١٠٩٨ الى الاندلس لمساعدة النصارىٰ الاسبان في قتال المسلمين بعد أن حققوا نصراً استراتيجياً حاسماً باستردادهم عاصمتهم المسيحية التاريخية طليطلة عام ١٠٨٥[(١١٦)]، وذلك قبل توجيه أول حملة صليبية الى عقر دار المسلمين فيالشرق بعد أن اعتلىٰ كرسي البابوية ونصب حبراً اعظم باسم «أوربان الثاني». وترافق هذا الاعلان الى «الجهاد المقدس» المسيحي مع حالة وعي موضوعي لما بات يشكله الوجود الاسلامي من اخطار حضارية ووجودية محيقة بالمسيحية وذلك باعتباره نموذجاً حضارياً معادياً ، خصوصاً بعدما حققت الحملات الصليبية نجاحاً مذهلاً في المرحلة الاولىٰ من قدومها الى

الشرق، مما دعم مواقع البابوية وشد من عضدها وشجع المقاتلين تحت لوائها على تحقيق المزيد من الانتصارات الحاسمة داخل اوروبا أمام خصومها المتقهقرين أمامها جنوبي إيبيريا وشرقيها(١١٧) وقد حفلت الكتابات التاريخية الاوروبية باشارات الى هذا النوع من التنسيق المستمر والتوافق بين النصارىٰ الأندلسيين واخوانهم الشماليين منذ أوائل القرن التاسع الميلادي(١١٨).

والجدير بالذكر، في هذا السياق الاوروبي المضاد، أن الباحثين في تاريخ تلك الفترة من الزمان، لا يربطون ربطاً وثيقاً ـ في حدود ما نعلم ـ بين ما كان يحدث في المشرق، والصليبيون في صدر عرينه، وبين ما كانت تتعرض له الأندلس الاسلامية من ضغوط عسكرية وسياسية واقتصادية في الجهة الغربية من البحر المتوسط. والواقع أن الاستراتيجية الصليبية كانت تتقن الربط، بلا ريب، بين انتصاراتها البطيئة في الأندلس وانتصاراتها السريعة في المشرق ـ في مرحلة اولىٰ ـ ثم بين تراجعات حملاتها في المشرق وانتصاراتها السريعة في الاندلس ـ في مرحلة ثانية ـ. اذ يستقرىء الباحث بين ظلال الاحداث المتلاحقة في المنطقتين المتباعدتين جغرافياً، كثيراً من التناغم ورجع الصدى والتجانس .فالفكر الذي انبثق منه قرار قتال المسلمين قتالاً شاملاً، هو نفسه الذي ادار المعارك ضد «ابناء (....) من ذرية

قابيل» كما كانوا يسمون المسلمين[١١٩].

كان قد اصبح المشروع الصليبي جاهزاً يقوده فكر واحد واهدافٌ واحدة، ويرعاه منهج واحد، وتدفعه شعارات واحدة لقضية واحدة هي القضاء على الاسلام «الضلامي»[١٢٠] وأهله[١٢١] في النهاية باسم اللّه والنورانية المسيحية المؤسسة على العصبية الدينية وإلغاء الآخر والأحقاد[١٢٢].

كان النصارىٰ الاوروبيون في الشرق وفي الغرب يستقون من ايديولوجية صليبية واحدة ويقرأون في خارطة عسكرية وسياسية واقتصادية واحدة، داخل «غرفة عمليات» البابوية الواحدة بينما كانت المسيرة داخل المعسكر الاسلامي مترنحة متداعية، تمزقها المحن والعصبيات والصراعات، فقد حدثت في الأندلس في ايام الأمير عبداللّه بن محمد بن عبدالرحمن الأوسط وحده، خمس وعشرون ثورة وحركة تمرد قام بها العرب والبربر والمولدون على مدىٰ حكمه الذي استمر خمساً وعشرين سنة(٢٧٥ ـ ٣٠٠هـ/٨٨٨ ـ ٩١٢م)[١٢٣].

لقد انفك ارتباط الأندلسيين بمشروعهم الذي جاؤوا من اجله، وصار هاجس ملوك طوائفهم أخيراً الحفاظ على ما تبقىٰ لاسترداد ما استردّ منهم.

كان المسلمون أقوياء في حالة هجومهم الاول على الغرب في ارضه، عندما كانوا حملة المشروع الاسلامي وحيث لم يكن لغيرهم مشروع حقيقي مضاد بالتصدي لهم. ولما انفضوا عن ذواتهم واغتربوا عن دورهم، تسنى لخصومهم أن يقيموا مشروعهم وينقضوا به عليهم ولولا تراجع المسلمين في الاندلس قبل القرن الحادي عشر وترديهم لما كانت الحروب الصليبية قد ابصرت النور، وربما كان تغير وجه العالم.

جاء المسلمون الى الأندلس فتشكلت معهم «المسألة الاسلامية» في اوروبا «كالإعصار»(١٢٤) ولما تنته فصولاً الى اليوم في نسيج ما غدا في القرن التاسع عشر «المسألة الشرقية» بتعبير الادبيات الماركسية(١٢٥) ومصطلحات المستعمرين.

وفي المقابل، ومن موقع «النقيض» الكياني والديني والثقافي، تشكلت «المسألة الصليبية» والاستعمارية في الغرب في نظام سياسي وديني معاد هاجسه الاطاحة بالمشروع الاسلامي العالمي من جذوره عندما بدأت التراجعات الاسلامية في الأندلس تتحول الى نكسات وهزائم وقضم دينامي متمادٍ لمناطق المسلمين، فحملت الرحم الصليبية في اوروبا ووضعت حملها في الشرق.

تركت الهزائم الاسلامية بمواجهة الصليبية الغربية التي استردت «دار

الاسلام» في اوروبا الغربية واستولت على القدس، جراحاً ثخينة في نفوس المسلمين وذاكرتهم، ولم يطل الانتظار ـ كما لاحظنا ـ حتى استرد صلاح الدين الأيوبي القدس ثم تم الاجهاز لاحقاً على بقية الفلول الصليبية الخائبة في الشرق. لكننا لانرىٰ الفعل الحقيقي للهجوم الاسلامي المضاد الا في قيام الدولة العثمانية واسقاط القسطنطينية عام ١٤٥٣ على يد محمد الفاتح، فتم بذلك وضع «خاتمة تلك الامبراطورية الرومانية الشرقية[البيزنطية] المجيدة التي عاشت الف عام[١٢٦]. ثم تسنىٰ للفاتح أن يلحق بأملاكه «جميع ما تبقىٰ في آسيا الصغرىٰ. وفي جزيرة البلقان من دول يونانية ولاتينية وغيرها بانتظار فتوحات خلفائه فيما وراء الدانوب. وتشكلت من جديد وحدة آسيا الصغرىٰ في ظل آل عثمان»[١٢٧]، ولم يمض زمن طويل حتى قضى العثمانيون على دولة المماليك ومدوا سلطاتهم فوق جميع بلاد ما بين النهرين واليمن والجزائر وتونس، وحاصر الجيش العثماني «فينا» عام ١٥٢٩، ثم عام ١٦٨٣[١٢٨]. وبذلك ورثت الدولة العثمانية ارجاء واسعة من ارض العباسيين والمماليك والامبراطورية الرومانية الشرقية، اما استيلاؤها على جزر قبرص ورودس وكريت فقد جعل منها سيدة الملاحة في المتوسط امام حال الاستئناف للهجوم الابتدائي المسلم المضاد، بعد استعادة بيت المقدس[١٢٩]، «اتخذ العالم المسيحي موقف الدفاع من جديد ضد هجمات العثمانيين. ولم تكن الساح، هذه المرة بحرية على

سواحل البحر الأبيض المتوسط، بل جبهة ارضية في حوض نهر الدانوب»(١٣٠).

إن هذه الهجمة الاسلامية المضادة جعلت الاوروبيين يرتعدون حتى نهاية القرن السابع عشر، إذ شكلت تهديداً ضاغطاً ومستمراً لفترة طويلة على خناق اوروبا التي جسدت هذا الخطر في نسيج حياتها، وتمثلته بعصبية دينية وايديولوجية معادية لكل ما هو إسلامي أو عربي أو عثماني. وهذه العصبية «المنهجية» هي نفسها التي كانت في أساس تكوين عدوانية الحضارة الغربية منذ التجربة الأندلسية البائدة، حتى شاعت في لغات الاوروبيين، حيال الخطر العثماني، وفي أدبياتهم الشعبية الأمثال والأساطير التي تصور التركي أو المسلم أو العربي بشكل كاريكاتوري ومضمون شوفيني فظ.

«فالاسلام كان يتماثل عملياً مع الترك، وتصير كلمة «تركي»(TURC) مرادفة لـ«المسلم...»(١٣١) الغبي والبربري المتوحش. وهكذا ابتدعت اوروبا لنفسها نمطاً من أنماط «الدفاع الثقافي الذاتي» القائم على ايديولوجية العداء للإسلام بالاستناد الى الشعور الديني لدى فئات اجتماعية عريضة(١٣٢) مستفزة كل الغرائز العدوانية، ومستنفرة كل الطاقات الممكنة لحرب صارت دائمة ضد عدوها الاستراتيجي(١٣٣).

كانت مخيلات وعقول كثيرة تحلم وتخطط لانبعاث صليبية جديدة في الغرب تسترجع الأقاليم والمناطق التى فقدتها اوروبا على أيـدي بـني عثمان، وتعيد البلقان الى المسيحية. لكن مستجدات الأحداث وبـدايـات التماسك الاسلامي النسبي خلف العثمانيين آنذاك، عادت وأرغمت اوروبـا على التزام موقف الدفاع التكتيكي بهدف الحـفاظ عـلى مـناطق التمـاس اوروبية(١٣٤) في انتظار ظروف مؤاتية لمعاودة الهجوم.

لقد حققت حروب العثمانيين ضد اوروبا بالنصرانـية، مـن خـلال حركة الهجوم الاسلامي المضاد، انجازات كبرىٰ، بلا ريب. لعل في طليعتها:

أ ـ المحاولات القصوىٰ لرد نتائج غائلة الحروب التوسعية الأوربية من جهة النمسا برّاً، ومن جهة إسبانيا بحراً(١٣٥) فيمواجهة نـتائج الهـجوم الاوروبي المضاد الأول، وتأخير الهجوم المضاد الأوروبي الثاني لأطول فترة ممكنة وحتى قدوم غزوة بونابرت الى الشرق.

ب ـ ابقاء وهج مركزية القرار الاسلامي الفاعل الممثل بشكل من أشكال الخلافة الاسلامية وذلك من خلال تكتيل وتـوحيد كـمٍّ جـغرافي وبشري إسلامي ضخم تحت سلطة واحدة، وقرار عسكري واحد وواعد بالتصدي للغرب.

جـ ـ الحفاظ على إسلامية الانتماء والسلطة في أرجاء واسـعة مـن

أوروبا والجزر المتوسطية.

بمعنى آخر، شكلت الدولة العثمانية في مرحلة قوتها حالة «مقاومة هجومية» فاعلة في وجه نهضة المشروع الاستعماري الاوروبي من خلال تحول اوروبا الى مركز ضخ استعماري توسعي ومدمر(١٣٦) يحمل صيغة مشروع سيطرة عالمية «بنسق حضاري رأسمالي»(١٣٧) الا أن تلك المقاومة الهجومية كانت تفتقد ـ في رأينا ـ الى ثلاثة شروط استراتيجية ضرورية لتتمكن من الاضطلاع بمسؤوليات المشروع الحضاري الاسلامي الذي حملته الدولة الاسلامية القديمة:

١ ـ الوجود الحقيقي للمشروع الجهادي الاسلامي في نسيج الهجوم العثماني المضاد واستراتيجيته.

٢ ـ وحدة الأرض والدولة الاسلاميتين تحت قيادة إسلامية موحدة، في الوقت الذي كان فيه «ثمة ثلاث امبراطوريات إسلامية متعاصرة بين سنتي ١٥٥٥ و١٧٠٧... وهي:العثمانية والصفوية والمغولية (في الهند)(١٣٨)، الأوليان منها متحاربتان بلا هوادة.

٣ ـ التماسك السياسي الاجتماعي والاقتصادي الضروري لحمل مشروع الامة. فسرعان ما حسرت الدولة العثمانية تماسكها بتحولها الى ميدان صراع للعصبيات التي «تتحالف وتتناحر مما كان يدفع بها اكثر

جورها، من سلطان الى سلطان، ومن والٍ الى والٍ.. وبالتالي من مكان الى مكان»[١٣٩]، وبتحولها، قبل هذا وبعده، الى حالة تضخم اقتصادي مستمر ومآزق مالية تلامس الإفلاس، مما جعلها لقمة سائغة لشهية الابتلاع الغربي المتربص بها فاوصلتها الى القبول بنظام الامتيازات الاجنبية التي كانت الغطاء الرسمي والقانوني لتسلل المشروع الاستعماري الاوروبي الى الامة وتهديها وتفتيتها من الداخل قبل اجتياحها عسكرياً، وذلك في ظل التنامي المضطرد لحجم القدرات العلمية والاقتصادية والعسكرية للغرب المتحفز للهجوم المضاد الثاني المتمثل في حملة القائد الفرنسي نابوليون بونابرت على «دار الاسلام»، في عرينها، وللمرة الثانية بعد الغزو الصليبي، عشية تحول اوروبا الى «مصنع العالم» النهم للمواد الأولية وتسويق السلع وابتلاء الامم المستضعفة بالاستيلاء والتوسع والغلبة الامبريالية. ومنذ ذلك الحين راح الاسلام يواجه المشروع الغربي، وظهره الىٰ الجدار، فحجم المشروع الاستعماري بات اكبر من قدرة المقاومين المسلمين على صده، وساحات النزال تشعبت وازدادت تعقيداً ووسائل الإبادة والتدمير تطورت، بينما ازداد المسلمون تفتتاً وانقساماً من الداخل. ومع ذلك لم تنفتح أبواب دار الاسلام للمستعمرين وجحافلهم بسهولة، فحطموها واقتحموها. لكن المسلمين ما فتئوا يقاومون.

واذا كان الغرب المسيحي قد قاوم التمرد الاسلامي الابتدائي مقاومة قلما بردت نارها منذ فتح الأندلس، فإن العالم الاسلامي ما انقطع عن الرد بمقاومة لا هوادة فيها وعند شتىٰ المفاصل التاريخية، وانعكس التجاذب الحضاري بين الخصمين تجاذباً في المقاومة، وتبدلاً في مواقع المجابهة الجيو ـ سياسية. ومع التراجع الاسلامي على ارض التخلف والتجزئة والتبعية، لم تتوقف حركة المقاومة للمشروع الغربي، فتوالت الثورات والانتفاضات في وجه التغلب الاستعماري منذ أوائل القرن التاسع عشر وفي شتىٰ بقاع العالم الاسلامي: ثورة الجزائر (١٨٣٠)[١٤٠] الانتفاضة السنوسية (١٨٣١)، ثورة المسلمين في الهند (١٨٥٧)، ثورة عرابي في مصر (١٨٨٢)، ثورة ايران (١٨٩٥)، ثورة السودان (١٨٩٨)، ثورة مصر (١٩١٩)، ثورة العراق (١٩٢٠)، ثورتا سوريا والسودان (١٩٢٤)، ثورة الريف بقيادة عبد الكريم الخطابي (١٩٢٦)، ثورة عمر المختار ضد المستعمرين الايطاليين (١٩٣٠)، ثورة فلسطين (١٩٣٥)، ثورات المسلمين في جزائر الهند الشرقية في وجه الاستعمار الهولندي، ثورة تركستان والقوقاز بقيادة «شامل» ضد روسيا، ثورات العُمانيين والسواحليين والازارقة في مواجهة الاستعمار البرتغالي والاسباني والانجليزي، اضافة الى العديد من الدعوات اليقظوية كالمهدية في السودان، وافكار جمال الدين الإفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا وعبدالرحمن الكواكبي وعبدالحميد بن باديس، والى الدور

المؤثر للمواقع الاسلامية المركزية كالزيتونة والأزهر والنجف، والى دور الحركات الاسلامية الرسالية كندوة العلماء في الهند بقيادة شبلي النعماني وسليمان الندوي والسلفيين في المغرب وفي مقدمتهم: الدكالي ومحمد العربي العلوي، وحركة التجديد في اندونيسيا[١٤١] وارخبيل الملايو، وكان المسلمون قد وصلوا الى تلك المناطق في أواخر القرن السابع الميلادي[١٤٢].

والثابت لدينا ان جهود حملة تلك الدعوات ـ المحاولات اليقظوية كانت تتركز كافة على الدفاع عن المواقع الحضارية الاسلامية ومقاومة الضغوط الهجوميه المتلاحقة لحالة الاختراق الغربي، رغم لجوئها أحياناً الى العدة المنهجية والثقافية التي يمتلكها الخصم، فجسدت تلك الجهود الثقافية الدفاعية بذلك فعل التنبه الاسلامي الى خطورة الغزو الثقافي والاقتصادي الغربي الذي جاء، في الغالب، ممهداً للغزو العسكري والاجتياح الشامل، وذلك بما يشكله هذان الغزوان من مشروعات سياسية استعمارية مجهزة بممثلين وكوادر مدربين ومؤهلين لاتقان فعل الاختراق الحضاري والثقافي في شتىٰ الاقطار الاسلامية[١٤٣]. ولعل مالك بن نبي لم يجافِ الحقيقة في شيء عندما اطلق على ظاهرة التنبه تلك اسم «مانعة الصواعق»[١٤٤]

إزاء تلك الثورات والانتفاضات المنوه بها والسائرة ديناميكياً، ومن موقع دفاعي، من قطر الى قطر، ومن منطقة الى منطقة، لجأت قوىٰ الغزو

الأوروبي الى اعنف طرائق القمع فارتكبت المجازر وحمامات الدم وفتكت بدعاة الحرية ايما فتك، من الهند الى امصر، الى السودان الى الجزائر، الى ليبيا، الى ارخبيل الملايو، الى فلسطين... وما انشاء الجيوش المحترفة النظامية في الغرب أواخر القرن السابع عشر(١٤٥) الاّ تجهيزٌ لمشروع الغلبة الغربية بقوة السلاح، هذا المشروع الذي لم يعرف تحققات كاملة الاّ عام ١٨٧١ بعد استكمال سيطرة الغرب على العالم(١٤٦) وبعدما تم تخريب الوعي الباطني للعقل الأوروبي بجهود الكنيسة القروسطية التي نفخت في نفوس الأوروبيين الجهلة ـ آنذاك ـ روحاً معادية للاسلام، وهي روح لما يهدأ أجيجها الى(١٤٧) الآن،وبعد أن توحد القراران الكنسي والزمني في الغرب بهدف القضاء على العدو المشترك(١٤٨)، وقد تحرك كل هذا النزوع التدميري على أرض ايبيريا منذ قدوم المسلمين اليها فاتحين سنة ٧١١م، وحتى خروجهم الدرامتيكي منها. هذا الخروج الذي قال فيه مكيافيلي ـ شاهداً ـ : «إن فرديناند، ملك إسبانيا الحالي (القرن السادس عشر)، تحت شعار الدفاع عن الدين، عمد الى الاضطهاد الديني ، فطرد العرب من مملكته، وسلبهم كل ما يملكون .وليس هناك من مثلٍ أتعس ولا اكثر شذوذاً من هذا»(١٤٩). ومنذ ذلك الحين ما انفك المسلمون عن خط الجهاد الدفاعي والتنقل بفعل مقاومته الى كل موقع ممكن. وها هم في الأزمنة الحديثة ينبعثون مقاومين من تحت رماد الحرائق الاستعمارية اينما كان في ظل

الاسلام، «روح المقاومة ومحركيها ضد العنف الاستعماري[١٥٠]. فما من فعلٍ مقاوم حدث الاّ مرتغداً من معينه، وما من تمرد عصف الاّ وكان ظلاً من ظلاله، وما من ثورة اندلعت الاّ تواصلاً مع علمائه وقادته من ارخبيل الملايو الى الهند... ومن افغانستان الى فلسطين ولبنان...، ومن مصر الى الشمال والجنوب الافريقيين وصولاً حتى الفيلبين. ومن ايران الى السودان فأقاصي المغرب... ومن باكستان الى العراق وتركيا وروسيا...الخ. واذا كان بعض الدعوات المقاومة قد ارتدىٰ الطابع الاقليمي أو الطابع القومي، فان الصلة بينها وبين الاسلام استمرت اكثر من وثيقة جداً، لأن الاسلام ظل تاريخها وذاكرتها وحجتها ونموذجها الحضاري واصلاً اساسياً من اصول هويتها المرجعية، بينما كانت وطنيتها أو قوميتها لا تتعديان صيغة البلورة النظرية لهوية خاصة يطالب قطر إسلامي من اجل نفسه، او شعب مسلم من اجل الخلاص من مظلوميته، كما لا تتعديان كونهما حركة ايديولوجية تضع نصب عينيها هدف تحرير البلاد من الوجود الاجنبي[١٥١] في ظروف التجزئةالاستعمارية واختلاف الأوضاع الذاتية بين قطر وقطر. وبهذه الأبعاد كان الاسلام الموئل والخزان الحضاري والملهم والمتميز الثقافي في تلك الدعوات والحركات الوطنية والقومية كلها، وذلك بالرغم من كونه غير متصالح مع الاسس العقائدية والاهداف الاستراتيجية للقومية.

ومع قيام الثورةالاسلامية في ايران قفز الاسلام من جديد ليـحتل موقعه الطبيعي، متجاوزاً حالة المرجعية الحضارية والتاريخية والسـياسية والايديولوجية لكل النزوعات الوطنية والقومية من دون أن يتناقض معها أو يعادي تكاملها فيه، وتحول مشروعه الاصلي والاصـيل الى مـشروع حياة ومستقبل لشعور العالم الاسلامي رغم كل المعوقات، ووفاق النموذج الثوري المسـلم في ايران. فانتعشت آمال الامة كلها بعد ان تاكدت بتجاربها المقاومة السابقة، من اقتدار الاسلام على أن يكون البديل الكلي والشامل عن تلك التفاصيل الاقليمية والايديولوجية والسياسية هنا وهناك مـهما نفجت ريشها العقائدي، واذا كان الاسلام احياناً قد تـصادم مـع بـعض الحركات القومية فمرد ذلك الى معاداته الى توظيف تلكالحركات في خدمة المشاريع الاستعمارية من قبل بعض القوميين المزعومين.

إن مرحلة «عودة الثـقة واليـقين» بـالمشروع الاسـلامي العـالمي «المهجور»، دعوة ودولة وحضارة ، قد بدأتها الثورةالاسلامية في ايران بعد جهادها التاريخي الطويل وها هي الاصداء تتردد وتتفاعل أينما كان رغم محاولات التشويه والتطويق التي اضحت الشغل الشاغل لقوى الاستكبار والملحقين بها. فاي بلدٍ اسلامي في العالم اليوم لم تنبثق منه صحوة إسلامية واعدة؟ وايٌّ مشروع تغييري في العالم الاسـلامي الحـديث هـو خـارج

مشروع الامة؟

إنه مخاض الولادة للهجوم الاسلامي التاريخي الثالث ونهضة الامة بإذن اللّه، والمؤشرات العامة للولادة المرتقبة تنبئ بأنها ستكون على خط الأنبياء والائمة وبالمنهج الاصيل الذي حدده كتاب اللّه وسننه لقيام حكم اللّه في الأرض المؤسس على التوحيد باعتباره القرين القرآني للعدل الإلهي(١٥٢).

لقد كان الاسلام ـ كما رأينا ـ دين الجهاد والمقاومة، ومشروع السماء لمقارعة الشرك والظلم واسقاطهما بعقيدة التوحيد وتعاليمها وقيمها الإلهية، غير معترفٍ ـ في سبيل ذلك ـ بحواجز الحدود الدولية، ولا بعصبيات الأعراف واللغات والألوان، وذلك لسعادة الانسان وتنظيم حياته وربط مسيرته الشخصية والاجتماعية بهدف لا نهائي هو اللّه سبحانه، إنه مشروع الرحمة، لا مشروع العنف والاستتباع. فالرحمة الإلهية لا تكون بالتكوين وتنظيم الارتقاء الخلقي فحسب، ولا تكتفي بهما، لكنها ايضاً تمسك بحركة المخلوقات وتنظم وجودها من داخل نسق النواميس الكونية(١٥٣) التي رتب سبحانه وتعالى الوجود والموجودات على أساسها، ومن بينها ناموس الدفاع لما فيه من مصلحة للانسان وحماية له؟ «**ألا يَعلَمُ من خَلقَ وَهُوَ اللطيفُ الخبير؟**»(١٥٤).

واذا كنا قد ركزنا في قراءتنا آنفاً على نمط واحد من انماط ذلك الجهاد، وهو الجهاد الدفاعي القتالي والمقاومة المسلحة، فإننا لا نغفل دور الأنماط الأُخرىٰ التي لا تقل اهميتها عن أهمية النمط الأول، ونعني منها تحديداً: المقاومة الثقافية، والمقاومة الايديولوجية، والمقاومة السياسية، والمقاومة الاقتصادية، وهي كلها مقاومات مرتبطة وجودياً بالمقاومة الدفاعية المسلحة التي يتجلىٰ دورها ـ اساساً ـ في حماية المقاومات الأُخرىٰ وحفظ أمانة وأمن اهدافها، وفي ذلك من المجد ما جعلها «ذروة الاسلام[١٥٥] وعزاً»[١٥٦] له ـ وفاق الامام علي عليه السلام.

في ضوء ذلك كله، جاء تقديرنا لضخامة المسؤوليات التي يضطلع بها حملةالمشروع الاسلامي الرسالي وما يتضمن من أهداف كبرىٰ هي بحجم التاريخ كله، والحضارة الانسانية كلها، ومستقبل العالم بأسره، خاصة وان تضافر قوى الباطل واسلحته تقف بالمرصاد متأهبة ساعية لاسقاطه. وليست معركة الثورة الاسلامية في ايران مع ابطل الأباطيل هي الاولىٰ في تاريخ الصراع بين حزب اللّه وحزب الشيطان، ولن تكون الأخيرة؛ وليست حرب الدفاع عن الاسلام ومقاومة الطواغيت والبُغاة التي تخوضها سوى فرعٍ من اصل تراث الاسلام الجهادي الحافل بالدروس والعبر بقدر ما هو محتشد بالتضحيات التي توسل بها المتوسلون الى اللّه، ايماناً به

وبرسوله وجهاداً في سبيله. وقد اختزن القرآن من القيم والمبادئ والشعارات، وحتى المصطلحات ما يغنينا عن تقليد قيم ومبادئ وشعارات ومصطلحات الآخرين في مسألة المبادئ والمناهج في النظر الى ذواتنا والى العالم وفي التمسك بمشروعنا الكوني والدفاع عنه بالثوابت والسنن التي جاء بها وأنماط المقاومة التي يأمرنا بها وينظم معيشنا ومستقبلنا على اساسها. فلنعض على الجهاد بنواجذنا، كما امرنا وصي رسول اللّه(ص)، صابرين على مضض الجراح(١٥٧).

هوامش الفصل الثالث

١ ـ ابن منظور، لسان العرب، مادة: فَرَضَ.

٢ ـ المصدر نفسه.

٣ ـ المصدر نفسه.

٤ ـ المصدر نفسه ـ مادة: وَجَبَ.

٥ ـ ابن خلدون، المقدمة، ص ٢٧٠.

٦ ـ سورةالبقرة، الآية: ٢١٦.

٧ ـ قطب، سيد، في ظلال القران، المجلد الأول، ص ٢٢٣.

٨ ـ سورة البقرة، الآية : ٢١٦.

٩ ـ دراز، محمد عبدالله، دراسات إسلامية في العلاقات الاجتماعية والدولية، ص ١٤٢.

١٠ ـ انظر ايضاً: مغنية، محمد جواد، التفسير الكاشف، المجلد الاول، ص ٣٢٣ ـ ٣٢٤.

١١ ـ سورة آل عمران، الآية: ١٤٠.

١٢ ـ 12- ANGLES, Friedrich "Le rol de violence dans l'histoire "P.16.

١٣ ـ الطباطبائي، السيد محمد حسين، المصدر السابق، ص ٧٠.

١٤ ـ الطريف ان وزارةالخارجية في جمهورية ايران الاسلامية كانت قد اصدرت منذ مدة وجيزة كتاباً يتضمن عنوان مصطلح «الحرب

المفروضة» لكنها لم تذكر هذا المصطلح في تضاعيف الكتاب المؤلف من ٢٢٧ صفحة من القطع الكبير، سوى مرة واحدة. وبشكل غير مباشر، واستعاضت عنه باستعمال مصطلح «الحرب العدوانية».

راجع: ـ وزارة الخارجية في جمهورية ايران الاسلامية، الحرب العراقية المفروضة على جمهورية ايران الاسلامية، الترجمة العربية، ص ٧٤ـ تحديداً ـ

١٥ ـ جنتي، آية الله احمد، في «مقالات المؤتمر الثاني للفكر الاسلامي في طهران، ص ٦٨.

راجع ايضاً: المجلسي، محمد باقر، بحار الانوار، ج ٩٧، ص ١ ـ ٦. ٦٨.

ـ الجدير بالذكر في هذا السياق أن لفظ (الجهاد) ومشتقاته قد تكررت في القرآن الكريم احدىٰ وأربعين مرة.

انظر: نوفل، عبدالرزاق، الاعجاز العددي للقرآن الكريم، ص ١٣٨ ـ ١٣٩.

١٦ ـ جنتي، آية الله احمد، المصدر السابق، ص ٧٠ـ ٧١.

١٧ ـ المصدر نفسه، ص ٧١.

في الواقع ان نظرية «الحرب العادلة» و «الدفاع المشروع» ليس جديداً في اساسها. فثمة حضارات سابقة للاسلام اشارات الى هذه النظرية في ادبياتها الفلسفية والسياسية، كما هي الحال في الكتابات الهندية والاغريقية (سقراط وافلاطون وارسطو) والرومانية (شيشرون) ـ وذلك على اساس عدم اللجوء الى الحرب الاّ في حالة عدم الوصول الى الاهداف المحقة التي تستدعي خوض الحرب من اجلها، لكن المشكلة ظلت قائمة في مفهوم «الاهداف المحقة» المحتملة لتأويلات عدة.

راجع : وزارة الخارجية، المصدر نفسه، ص ١٥٥ ـ ١٩٦.

١٨ ـ المطهري، مرتضىٰ، الجهاد وحالاته المشروعة في القرآن، الترجمة العربية، ص ١٢ ـ ١٣.

١٩ ـ الطباطبائي، السيد محمد حسين، المصدر السابق، ص ٦٥ ـ ٦٦.

٢٠ ـ المصدر نفسه، ص ٧٠.

٢١ ـ المصدر نفسه، ص ٦٦.

راجع في هذا السياق المسائل المبدئية العشر المحددة في «فصل في الدفاع» من كتاب «تحرير الوسيلة» للامام الخميني ـ ج ١ ـ ص ٤٨٥ ـ ٤٨٧.

٢٢ ـ فضل الله، السيد محمد حسين، الاسلام ومنطق القوة، ص ٢٠٦.

انظر أيضاً: عمارة، محمد، الاسلام وحقوق الانسان، ص ٦٢.

٢٣ ـ يعتبر الاعتداء بموجب الأعراف والتقاليد الدولية المعاصرة اشد انواع الافادة اللاشرعية من القوة، كما يعتبر انتهاكاً للقانون الدولي وحقوق الانسان، وجريمة حقيقية ضد السلام العالمي، وذلك استناداً الى القرار الصادر عن الجمعية العامة للامم المتحدة سنة ١٩٧٤، ولا سيما منه المواد(١ و٢ و٥).

ـ انظر وزارة الخارجية، المصدر السابق، ص ٨٠ ـ ٨١.

٢٤ ـ عبد المسيح، جورج ابراهيم، الخديعة اليهودية، ص ١٢٢ ـ ١٤٢.

٢.٥ ـ إن ظاهرة ولع الغرب بالمعجزات والأساطير لم تعد تحتاج الى برهان، فهي ظاهرة في شتىٰ أدبياتهم التاريخية والفنية والانطرويولوجية، ولدى الكثير من مدارسهم الفكرية والفلسفية والدينية ـ وها هم

المستشرقون يؤنسون الوحي القرآني بدواع مختلفة، في طليعتها ان رسول الله(ص) لم يكن صانع أعاجيب ومعجزات «مادية» كما كان السيد المسيح(ع).

٢٦ ـ مكيافيلي، نيقولو، الأمير، الترجمة العربية، ص ١٥٠ ـ ١٥١.

ـ انظر ايضاً: لاسكي، هارولد، اسس السيادة، الترجمة العربية، ص ٢١.

٢٧ ـ من اللافت في هذا المجال ـ مثلاً ـ ان الثورة الاسلامية في حرب الدفاع عن الاسلام، لا تزال مصرة على عدم اللجوء الى استعمال الاسلحة الكيماوية ضد عدوها، ملتزمة الأحكام الشرعية الصادرة عن الولي الفقيه، وبالرغم من لجوء العدو الى استخدام هذه الاسلحة على نطاق واسع، وحتى ضد المواطنين العراقيين انفسهم على الأرض العراقية، مما اسهم إسهاماً مؤثراً في استرداده عدداً من المواقع الاستراتيجية المهمة وربح بعض المعارك.

٢٨ ـ الخطيب، سليمان، اسس مفهوم الحضارة في الاسلام، ص ٢٢٣.

٢٩ ـ سورة النساء، الآية: ٧٦.

٣٠ ـ سورة الانفال، الآية: ٤٧.

٣١ ـ الطباطبائي، السيد محمد حسين، المصدر السابق، المجلد ٩، ص ٩٦ ـ ٩٧.

٣٢ ـ سورةالانفال، الايتان: ٤٥ و٤٦.

٣٣ ـ سورة البقرة، الآية: ١٩٠.

٣٤ ـ سورة البقرة، الآية: ١٩٣.

٣٥ ـ سورة البقرة، الآية: ٢٤٤.

٣٦ ـ سورةالحج، الايتان: ٣٩ ـ ٤٠.

٣٧ ـ سورة الانفال، الآية: ٦٠.
٣٨ ـ الخطيب، سليمان، المصدر السابق، ص ٢٣٣.
٣٩ ـ المطهري، مرتضىٰ، المصدر السابق، ص ٢٨ ـ ٢٩.
٤٠ ـ الطباطبائي، السيد محمد حسين، المصدر السابق، المجلد ٢، ص ٢٨٤.
٤١ ـ مكيافيلي، نيقولو، المصدر السابق، ص ٨٢.
٤٢ ـ ابن ابي طالب، الامام علي، نهج البلاغة، ص ٤٣.
٤٣ ـ الصدر، السيد محمد باقر، المدرسة القرآنية، ص ٤٩ ـ ٥٠.
٤٤ ـ المصدر نفسه، ص ٤٩.
٤٥ ـ رايلي، كافين، الغرب والعالم، القسم الأول، الترجمةالعربية، ص ٢٠٢.
٤٦ ـ كني، آية الله مهدوي، في «مقالات المؤتمر الثاني للفكر الاسلامي في طهران»، المصدر السابق، ص ٨٥ ـ ٨٦.
٤٧ ـ الطباطبائي، السيد محمد حسين، المصدر السابق، المجلد ٩، ص ١١٦ ـ ١١٧.
٤٨ ـ سورة الأنفال، الآية: ٦٠.
٤٩ ـ سورةالأنفال، الآية: ٦٠.
٥٠ ـ ابن خلدون، المصدر السابق، ص ٢٧٠ ـ ٢٧١.
٥١ ـ ابن منظور، المصدر السابق، مادة: نقم.
٥٢ ـ عبده، الامام محمد، الاسلام والنصرانية بين العلم والمدنية، ص ١٧ ـ ١٨.
٥٣ ـ المصدر نفسه.
والكلام بين قاطعين [....] لنا.

٥٤ ـ المصدر نفسه.

٥٥ ـ مكيافيلي، نيقولو، المصدر السابق، ص ٦٥.

٥٦ ـ عمارة، محمد، المصدر السابق، ص ٦٤.

٥٧ ـ ذكره: المصدر نفسه.

٥٨ ـ التسخيري، محمد علي، حول الدستور الاسلامي في مواده العامة، ص ١٢١.

وهذه الصفات الخاصة للأُمة الاسلامية نسيج الآيات، البقرة: ٢٥٤ ـ آل عمران: ١٠٢ ـ آل عمران: ١٥٦، آل عمران: ٢٠٠، النساء، ١٣٥، النساء: ١٤٤، الحج: ٧٧، الاحزاب: ٤١ (راجع المصدر نفسه).

٥٩ ـ المصدر نفسه، ص ١٢١ ـ ١٢٢.

٦٠ ـ جنتي، آية الله احمد، المصدر السابق، ص ٧٣.

٦١ ـ عبده، الإمام محمد، المصدر السابق، ص ٨٨

٦٢ ـ المصدر نفسه.

٦٣ ـ المصدر نفسه، ص ٨٨ ـ ٨٩.

٦٤ ـ الخطيب، سليمان، المصدر السابق، ص ٢٣١.

وانظر ايضاً: ـ سكارسيا، بيانكاماريا، العالم الاسلامي وقضاياه التاريخية، الترجمة العربية، ص ٦٧ ـ ٦٨.

٦٥ ـ الخطيب، سليمان، المصدر نفسه.

٦٦ ـ سورة آل عمران، الآية: ٢٠.

٦٧ ـ سبق لنا وعرضنا معظم المفاصل التاريخية التأسيسية لهذه القراءة في بحثنا: «الاسلام واشكالية المنهج في الخطاب المعرفي الغربي ـ قراءة في لزوم ما يلزم».

انظر الفصل الاول من الكتاب

ـ مجلة «العرفان» ـ بيروت ـ الاعداد ٣و٤و٥ ـ أيار وحزيران وتموز ـ ١٩٨٧ ـ والأعداد ٦و٧و٨ ـ آب وايلول وتشرين الاول ـ ١٩٨٧.

٦٨ ـ لويس ، برنارد، في «تراث الاسلام»، القسم الأول، الترجمة العربية، ص ٢٥٩ ـ ٢٦٠.

٦٩ ـ المصدر نفسه

وانظر ايضاً للكاتب نفسه:

LEWIS, Bernard, “les Arabes dans L’ histoire” - Texte fran cais- pp. 45 - 46

٧٠ ـ العراقي ضياء الدين، المصدر السابق، ص ٤٤٩.

٧١ ـ مؤنس ، حسين، فجر الأندلس، ص ٣٣٣ وص ٣٣٦ ـ ٣٣٧.انظر ايضاً.

Evl - PROVENCAL, E - “Histoire de 1 Espagne Musulman”, pp.67 - 68.

٧٢ ـ قد لا يكون هذا التصنيف دقيقاً تماماً في الحروب الاسلامية التي خيضت فيالغرب، وخاصة فيما يتعلق منها ببعض حروب العثمانيين في شرقي أوروبا في ازمنة متأخرة. فلم نقصد بتصنيفنا الاّ محاولة فهم «فقهي» فياطاره العام لمسألة تلك الحروب واهدافها الشاملة.

اما مصطلحا «الهجوم» و «الهجوم المضاد» المعتمدان في هذا النص، فلا يعدوان كونهما «وصفاً» تصنيفياً وتاريخياً ، خارج الأحكام الشرعية الدقيقة، وان كانا في مناخها العام.

٧٣ ـ لويس. برنارد، المصدر السابق، ص ٢٦٠ ـ ٢٦١.

٧٤ ـ غارودي، روجيه، حوار الحضارات، الترجمة العربية، ص ٩٩ ـ ١٠٠.

راجع ايضاً:

مؤنس، حسين، المصدر السابق، ص ٣٠٣ ـ ٣٠٤.

٧٥ ـ توينبي، أرنولد، الاسلام والغرب والمستقبل، الترجمةالعربية، ص ٣٢.

٧٦ ـ مورينو، مارتينوماريو، المسلمون في صقلية، ص ٩.

٧٧ ـ المصدر نفسه، ص ٢٥.

٧٨ ـ أرسلان، شكيب، تاريخ غزوات العرب، ص ٢٧٥.

٧٩ ـ رينو، جوزيف، الفتوحات الاسلامية في فرنسا وايطاليا وسويسرا، الترجمة العربية، ص ١٧٣.

٨٠ ـ رودنسون، مكسيم، جاذبيةالاسلام، الترجمة العربية، ص ١٨.

٨١ ـ بروكلمان، كارل، تاريخ الشعوب الاسلامية، الترجمة العربية، ص ٣٤٦.

٨٢ ـ أرنولد، توماس، الدعوة الى الاسلام، الترجمة العربية، ص ٢٦.

٨٣ ـ رايلي كافين، المصدر السابق، ص ١٩٧ ـ ١٩٨.

٨٤ ـ رودنسون، مكسيم، المصدر السابق، ص ١٩.

٨٥ ـ لويس ، برنارد، المصدر السابق، ص ٢٧٠.

٨٦ ـ رايلي، كافين، المصدر السابق، ص ٢٠٢.

٨٧ ـ سمايلوفيتش، احمد، فلسفة الاستشراق واثرها في الأدب العربي المعاصر، ص ٤٤ ـ ٤٥.

٨٨ ـ مؤنس، حسين، المصدر السابق، ص (هـ).

٨٩ ـ كونل، ارنست، الفن الاسلامي، الترجمة العربية، ص ١٢١.

٩٠ ـ بارتولد، ف، تاريخ الحضارة الاسلامية، الترجمة العربية، ص ٩٤ ـ ٩٥.

٩١ ـ مع هذين الحدثين عرف «العالم القديم» حالةاخضاع واسترقاق وابادة بشعة ذهب ضحيتها قرابة تسعين مليوناً من البشر في القارة الاميركية وحدها في القرنين السادس عشر والسابع عشر، بينما لم يكن عدد السكان في اوروبا كلها يتجاوز الأربعين مليون نسمة. ناهيك بما اصاب القارة الهندية من ويلات التصفية البشرية والحضارية منذ ذلك الحين، وما حل من افناء بربري واعتسافات باهل الأوقيانوس على ايدي الانجليز، وبزنوج افريقيا على ايدي الفرنسيين، وبقبائل افريقيا على ايدي الالمان، كل ذلك باسم نعمِ المدنية والتمدن.

راجع:

ـ رضابك، احمد، الخيبية الادبية للسياسة الغربية في الشرق، الترجمة العربية، ص ٤٢.

ـ الضيقة، حسن، تجربة الكتابة التاريخية الماركسية، ص ٥٦ ـ ٥٧.

٩٢ـ سيديو، خلاصة تاريخ العرب، الترجمة العربية، ص ٢٧٢.

٩٣ ـ الجندي أنور، الاسلام وحركة التاريخ، ص ٣٨٤.

و «من الثابت تاريخياً أن احمد بن ماجد هو الذي قاد رحلة فاسكو دوغاما الى سواحل الهند، وقد حرص فاسكودوغاما، حين وطئت قدماه ارض ماليندي، أن يبحث عن هذا الملاح العربي الشهير، ومعرفته بالطرق المائية وخبرته في علوم البحار وفنون الملاحة واحوال الفلك. وقد دهش فاسكودوماغا حينما قابله لغزارة علمه، وخبرته. ولهذا دعاه للسفر معه الى الهند. وبالفعل قاد ابن ماجد السفن البرتغالية من السواحل الشرقية لافريقيا الى الهند مباشرة فوصلها في ٢٢ يوماً دون أن تصادفه اي عقبات بحكم خبرته وحنكته في شؤون البحر.

وقد ندم احمد بن ماجد اي ندم بعد ذلك على مساعدته للبرتغاليين،

نظراً لما لمسه منهم من نزعة وحشية واستعمارية في نهب واخضاع المناطق التي كانوا يصلون اليها».

ـ زكي، رمزي، التاريخ النقدي للتخلف، ص ٣٥٨.

٩٤ ـ سيديو، المصدر نفسه، ص ٢٧٢ ـ ٢٧٣.

٩٥ ـ هرشلاغ، ز.ى، مدخل الى التاريخ الاقتصادي الحديث للشرق الاوسط، الترجمة العربية، ص ١٥.

٩٦ ـ أرنولد، توماس، المصدر السابق، ص ٢٨٥ ـ ٢٣٠.

٩٧ ـ لويس، برنارد، المصدر السابق، ص ٢٩٢.

٩٨ ـ فرنو، ف. و، يقظة العالم الاسلامي، الترجمة العربية، ج ١، ص ١٣٩.

٩٩ ـ المصدر نفسه، ص ١٣٩ ـ ١٤٠.

١٠٠ ـ كاهي، كلود، تاريخ العرب والشعوب الاسلامية، الترجمة العربية، ص ٢٧٧.

راجع ايضاً: توينبي، أرنولد، المصدر السابق، ص ٣٢ ـ ٣٣ ـ و ـ لويس، برنارد، المصدر السابق، ص ٢٩٠.

١٠١ ـ كاهي، كلود، المصدر نفسه.

١٠٢ ـ المصدر نفسه، ص ٢٧٨.

١٠٣ ـ الخربوطلي، علي حسني، المستشرقون والتاريخ الاسلامي، ص ٩١.

١٠٤ ـ سيديو، المصدر السابق، ص ٢٨٨.

١٠٥ ـ فرنو، ف. و، المصدر السابق، ص ١٤٣.

١٠٦ ـ المصدر نفسه، ١٤٠.

١٠٧ ـ لويس، برنارد، المصدر السابق، ص ٢٩٣.

108- SAID, Edward - “L’ ORIENTALISME - ـ ١٠٨

Trad. fran caise, pp. 110 - 111

١٠٩ ـ الجدير بالإشارة هنا أن مشروع شق قناة في برزخ السويس هو حلم أوروبي قديم. اذ تشير بعض المصادر التاريخية الى وثيقة رفعت عام ١٢٤٩ الى ملك فرنسا آنذاك طالبة شق القناة لتكون ملكاً للعالم الغربي كجزء من خطة الحروب الصليبية التي انتهت فعلاً سنة ١٢٩١.

ـ انظر: ـ الجندي ، أنور، المصدر السابق، ص ٣٨٣.

و من المفارقات اللافتة للنظر في هذا السياق انه بعدما أمم الرئيس الراحل جمال عبدالناصر قناة السويس وراحت الحكومة المصرية تدقق في حسابات ادارتها الانجليزية، وجدت أنه خصصت في موازنتها ثلاثة ملايين من الجنيهات المصرية سنوياً (وهذا مبلغ ضخم) لاستخدامها لغايات التبشير بالمسيحية في بلاد المسلمين.

راجع: محمود، عبدالحليم، اوروبا والسلام، ص ١٤٠.

١١٠ ـ توينبي، ارنولد، المصدر السابق، ص ٣٤ ـ ٣٥.

١١١ ـ أمين، احمد، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، ص ٣٤١.

١١٢ ـ توينبي، أرنولد، المصدر السابق، ص ٣٤.

١١٣ ـ رينو، جوزيف، المصدر السابق، ص ٢٤٨.

١١٤ ـ المصدر نفسه.

١١٥ ـ سليمان، سمير، الترحيل العلمي والثقافي من الأندلس الى الغرب، مجلة المنطلق، العدد ٣١، بيروت، ١٩٨٦، ص ٥٥ ـ ٥٦.

116- PROVENCAL - LEVI, E - (o.p. cit) - tom ـ ١١٦

Premier, pp 227 - 228.

١١٧ ـ سليمان سمير، المصدر السابق، ص ٥٦.

118 - GROUSSET, Rene - "L'. Epopee des Crsoisades. pp. 1 - 2. ـ ١١٨

١١٩ ـ رايلي، كافين، المصدر السابق، ص ١٩٦ ـ ١٩٧).

١٢٠ ـ سليمان، سمير، المصدر السابق، ص ٥٢ ـ ٥٣.

١٢١ ـ بالنثيا، آ.چـ تاريخ الفكر الأندلسي، المصدر السابق، الترجمة العربية ، ص ٥٤١.

١٢٢ ـ رضابك، احمد، المصدر السابق، ص ٩٢ ـ ٩٣و ٢٦٠.

١٢٣ ـ سالم، عبدالعزيز، تاريخ المسلمين وآثارهم في الاندلس، ص ٢٥٣ ـ ٢٥٩.

١٢٤ ـ غارودي، روجيه، حوار الحضارات، المصدر السابق، ص ١٠١.

١٢٥ ـ ماركس، كارل، المسألة الشرقية حول القوميات في الدولة العثمانية، الترجمة العربية، ص ٩.

و انظر ايضاً:

ـ سليمان، سمير، المصدر السابق، ص ٥٢ ـ ٥٣.

١٢٦ ـ كاهن، كلود، المصدر السابق، ص ٢٧٥.

١٢٧ ـ المصدر نفسه.

١٢٨ ـ شمل، آنا، ماري، في: «المستشرقون الألمان»، ج ١، ص ٢٧.

١٢٩ ـ توينبي، أرنولد، تاريخ البشرية، الترجمة العربية، ج ٢، ص ١٨٤.

١٣٠ ـ توينبي، أرنولد، الاسلام والغرب والمستقبل، المصدر السابق، ص ٣٤.

١٣١ ـ رودنسون، مكسيم، المصدر السابق، ص ٣٨.

١٣٢ ـ سكارسيا، ماريا بيانكا، المصدر السابق، ص ٢٩.

١٣٣ ـ سليمان ، سمير، المصدر السابق، ص ٣٧ ـ ٣٨.

١٣٤ ـ المصدر نفسه، ص ٣٨.

١٣٥ ـ كوثراني، وجيه، العصر العثماني.. المجتمع والسلطة والعالم، مجلة الثقافة الاسلامية، العدد ٥، دمشق، ١٤٠٦ هـ ص ١٠٠.

١٣٦ ـ المصدر نفسه، ص ١٠٥.

١٣٧ ـ المصدر نفسه، ص ١٢٣.

١٣٨ ـ توينبي، أرنولد، تاريخ البشرية، المصدر السابق، ص ٢٣٤.

١٣٩ ـ كوثراني، وجيه، المصدر السابق، ص ١١١ ـ ١١٢.

١٤٠ ـ استمرت ثوره الجزائر الاولى بقيادة عبد القادر الجزائري ضد الاحتلال الفرنسي اكثر من خمسة عشر عاماً متواصلة (١٨٣٠ ـ ١٨٤٦)، بامكانات ذاتية متواضعة. وما كادت تلكالثورة تنتهي باستسلام عبدالقادر، حتى تفجرت ثورات وانتفاضات اخرى قلما هدأت على مدى سيادة الاستعمار الفرنسي على الجزائر، ومنها ثورات القبائل وثورة اولاد سيدي الشيخ (الشاذلية سنة ١٨٦٤، وثورة الحاج محمد المقراني، وثورة الشيخ الحداد سنة ١٨٧١).

راجع:

ـ سيديو، المصدر السابق، ص ٢٨٩ ـ ٢٩٧.

ـ الضيقة، حسن ،من كومونة باريس الى انتفاضة الجزائر ١٨٧١، مجلة العرفان، بيروت، العدد الثاني، شباط ١٩٨٤، ص ٢٧ ـ ٣١.

١٤١ ـ الجندى، أنور ،المصدر السابق، ص ٤٠٨ ـ ٤٠٩.

١٤٢ ـ أرنولد، توماس، المصدر السابق، ص ٤٠١ ـ ٤٠٢.

١٤٣ ـ بن نبي، مالك، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، ص ١٦ ـ

راجع ايضاً:

السيد رضوان، الاسلاميون والثقافة المعاصرة، جريدة السفير، بيروت، تاريخ ٢/٤/١٩٨٧.

١٤٤ ـ بن نبي، مالك، المصدر نفسه، ص ١٨.

١٤٥ ـ توينبي، أرنولد، تاريخ البشرية، المصدر السابق، ص ٢٤٢.

١٤٦ ـ المصدر نفسه، ص ٢٤٦.

١٤٧ ـ سليمان، سمير، المصدر السابق.

١٤٨ ـ اسد، محمد، الاسلام على مفترق الطرق، الترجمة العربية، ص ٥٤ ـ ٥٦.

راجع ايضاً وات، مونتغومري، فضل الاسلام على الحضارة الاوروبية، الترجمة العربية، ص ٦٩.

ـ سوذرن، ريتشارد، صورة الاسلام في اوروبا في العصور الوسطى، الترجمة العربية، ص ٣٦.

١٤٩ ـ مكيافيلي، نيقولو، المصدر السابق، ص ١٧٥.

١٥٠ ـ سكارسيا، ماربابيانكا، المصدر السابق، ص ٨٨.

١٥١ ـ المصدر نفسه، ص ٨٨ ـ ٨٩.

١٥٢ ـ المطهري، مرتضى، العدل الإلهي، الترجمة العربية، ص ٣٦.

١٥٣ ـ قطب، سيد، خصائص التصور الاسلامي ومقوماته، ص ١٨٨.

١٥٤ ـ سورة الملك، الآية: ١٤.

١٥٥ ـ انظر: المشكيني آية الله علي، الهادي الى موضوعات نهج البلاغة، ص ١٩٣.

١٥٦ ـ المصدر نفسه، ص ١٩٤.

١٥٧ ـ انظر ـ ابن ابي طالب، الامام علي، المصدر السابق، ص ١٧٩.

المصادر والمراجع

١ـ المصادر والمراجع العربية والمعرّبة:

- ابن خلدون، المقدمة، دار احياء التراث العربي

ـ ابن العربي، احكام القرآن

ـ ابن كثير، الحافظ، تفسير القرآن

ـ ابن منظور، لسان العرب، بيروت.

ـ ارسلان، شكيب، تاريخ غزوات العرب، بيروت، دار مكتبة الحياة، ١٩٨٣م.

ـ ارسلان، شكيب، الحلل السندسية في الاخبار والآثار الاندلسية، بيروت، دار مكتبة الحياة.

ـ اركون، محمد، لوي غارديه، الاسلام الامس والغد، بيروت، دار التنوير ١٩٨٣.

ـ ارنولد، توماس، تراث الاسلام، بيروت، دار الطليعة، ط ٣ ، ١٩٧٨.

ـ ارنولد ، توماس، الدعوة الى الاسلام، القاهرة، مكتبة النهضة، ط ٣، ١٩٧٠م.

ـ اسد، محمد، الاسلام على مفترق الطرق، بيروت، دار القلم للملايين ١٩٧٧م.

- اقبال، محمد، تجديد الفكر الديني في الاسلام.

- الألمعي، زاهر عوض، الغربيين والمستشرقين في زواج النبي (ص) بزينب بنت جحش، بيروت دار التيار الجديد ١٩٨٥.

- امين، احمد، زعماء الاصلاح في العصر الحديث، بيروت ، دار الكتاب.

- امين ، احمد، ظهور الاسلام، القاهرة، النهضة المصرية، ط ١٩٦٢،٣.

- انيس، محمود، الدولة العثمانية والشرق العربي، مكتبة الانجلو مصرية.

- بارت، رودي، الدراسات العربية والاسلامية في الجامعات الالمانية، القاهرة، دار الكتاب العربي،١٩٦٧م.

- بارتولد، ف، تاريخ الحضارة الاسلامية، الترجمة العربية، دار المعارف، القاهرة،١٩٦٦م.

- الباقي، حليم، من اجل حوار اسلامي مسيحي، بيروت، دار الجديد، ١٩٨٣م.

- بالنثيا، آ.جـ تاريخ الفكر الاسلامي، القاهرة، النهضة المصرية،١٩٩٧.

- بدوي، عبدالرحمن، التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية، بيروت، دار القلم، ط ٤، ١٩٨٠.

- بدوي، عبدالرحمن، دور العربي في تكوين الفكر الاوربي، بيروت، دار القلم، ط ١٩٧٩،٣م.

- برون، جب، المجتمع الاسلامي والغرب، مصر، دار المعارف ، ١٩٧١.

- بروفال، ليفي، الاندلس، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٠م.

ـ بروفال، ليفي، حضارة العرب في الاندلس، بيروت، دار مكتبة الحياة.

ـ برنال، حون ديزموزر، العلم في التاريخ.

ـ بروكلمان، كارل ، تاريخ الشعوب الاسلامية، بيروت ، دار العلم للملايين، ط٦، ١٩٧٤.

ـ البستاني، بطرس، ادباء العرب في الاندلس وعصر الانبعاث، بيروت دار صادر، ط ٤، ص ١٩٨٥.

ـ بن نبي، مالك، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، دمشق، دار الفكر.

البهي، محمد، الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، بيروت، دار الفكر.

ـ التسخيري، محمد علي، حول الدستور الاسلامي، طهران، منظمة الاعلام الاسلامي ١٩٨٨م.

ـ توينبي، ارنولد، الاسلام والغرب والمستقبل، بيروت، الدار العربية للطباعة والنشر، ١٩٦٩.

ـ توينبي ارنولد، تاريخ البشرية، بيروت، الاهلية للنشر والتوزيع ١٩٨٦م.

ـ تولد، فسار، تاريخ الحضارة الاسلامية، القاهرة، دار المعارف ١٩٦٦م.

ـ جعيط، هشام، اوروبا والاسلام.

ـ جميل، محمد، العرب والترك في الصراع بين الشرق والغرب، ١٩٥٧م.

ـ الجندي، انور، الاسلام وحركة التاريخ، بيروت، دار الكتاب اللبناني

١٩٩٨٠م.

ـ حسين، مؤنس، فجر الاندلس، القاهرة، الشركة العربية للطباعة والنشر، ١٩٥٩م.

ـ الحكيمي، محمد رضا ومحمد وعلي،الحياة، بيروت، الدار الاسلامية ١٤٠٠هـ

الخربوطلي، علي حسين، الاسلام في حوض البحر المتوسط، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٧٠.

ـ الخربوطلي علي حسين، المستشرقون الألمان والتاريخ الاسلامي، القاهرة، المجلس الاعلىٰ للشؤون الاسلامية ١٩٧٠م.

ـ الخطيب، سليمان، اسس مفهوم الحضارة في الاسلام، القاهرة، الزهراء للاعلام العربي،١٩٨٦م.

ـ الخميني، الامام آية الله، تحرير الوسيلة، قم، دار العلم.

ـ خودابخش، صلاح الدين، حضارة الاسلام، بيروت، دار الثقافة ١٩٧١م.

ـ داغر، يوسف اسعد، مصادر الدراسات الادبية، بيروت، منشورات الجامعة اللبنانية١٩٨٣م.

ـ دراز، محمد عبدالله، دراسات اسلامية في العلاقات الاجتماعية والدولية، الكويت، دار القلم، ١٩٨٠م.

ـ الدروبي، عبدالعزيز، مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي، بيروت، دار الطليعة١٩٨٢م.

- دوزي، بتهرت، تاريخ مسلمي اسبانيا.

- دوف، كارا، تراث الاسلام.

ديسو، رينه، العرب في سوريا قبل الاسلام، بيروت ، دار الحداثة، ط ٢، ١٩٨٥م.

راسل، برنراند، حكمة الغرب، الكويت، عالم المعرفة ١٩٨٣م.

رايلي، كافين، الغرب والعالم، الكويت، عالم المعرفة ١٩٨٥م.

- رضابك، احمد، الخيبة الادبية للسياسة الغربية في الشرق ، تونس، دار بوسلام للمطبوعات، ط ٢، ١٩٨٤م.

- رودنسون، مكسيم، جاذبية الاسلام، بيروت، دار التنوير ١٩٨٢م.

- رينو، جوزيف، الفتوحات الاسلامية في فرنسا وايطاليا وسويسرا، بيروت، دار الحداثة، ١٩٨٤م.

- زيادة، خالد، اكتشاف التقدم الاوروبي، بيروت، دار الطليعة، ١٩٨١.

- زقزوق، محمود حمدي، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٩٨٥م.

- زكي، رمزي، التاريخ النقدي للتخلف، الكويت، عالم المعرفة ١٩٨٧م.

- زيدان ، جرجي، تاريخ التمدن الاسلامي، بيروت، دار مكتبة الحياة، ١٩٦٧م.

- سالم، عبدالعزيز ، تاريخ المسلمين وآثارهم في الاندلس، لبنان، دار المعارف، ١٩٦٢م.

ـ سكارسيا، بيانكاماريا، العالم الاسلامي وقضاياه التاريخية، بيروت، دار ابن خلدون، ١٩٨٤م.

ـ سلامة ، غسان، السياسة الخارجية السعودية، بيروت، معهد الانماء العربي ١٩٨٠م.

ـ سليمان ، سمير، الترحيل العلمي والثقافي من الاندلس الى الغرب، مجلة المنطلق، العدد ٣، بيروت ١٩٨٦م.

سمايلوفيتشي، احمد، فلسفة الاستشراق واثرها في الادب العربي المعاصر، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٠م.

ـ سورديل، دومنيل، الاسلام في القرون.

ـ سوذرن، ريتشارد، صورة الاسلام في اوربا في العصور الوسطى، بيروت، معهد الانماء العربي ١٩٨٤م.

ـ السيد، رضوان، الاسلاميون والثقافة المعاصرة.

ـ سيديو، خلاصة تاريخ العرب، ط ٢، ١٤٠٠هـ

ـ شاخت وبوزورث (اشراف)، تراث الاسلام، الترجمة العربية ـ القسم الاول ـ عالم المعرفة، الكويت.

ـ شرارة، وضّاح، الاهل والغنيمة، دار الطليعة، ١٩٨١.

ـ شريعتي، علي، العودة الى الذات.

ـ الشهرستاني، الملل والنحل، بيروت، دار المعرفة، ١٩٨٠م.

ـ الشيرازي ، صدر الدين، كسر اصنام الجاهلية، مطبعة جامعة طهران

١٩٦٢م.

ـ الصدر، محمد باقر، المدرسة القرآنية، بيروت، دار التعارف، ط ٢، ١٩٨٢م.

ـ الصدر، محمد باقر، مقدمات في التفسير الموضوعي للقرآن، بيروت، دار التوحيد الاسلامي، ١٩٨٠م.

ـ الصغير، محمد حسين علي، المستشرقون والدراسات القرآنية، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٩٨٣م.

ـ الضيقة، حسن، تجربة الكتابة التأريخية الماركسية.

ـ الضيقة، حسن، من كومونه باريس الى انتفاضة الجزائر.

ـ الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، بيروت، دار الاعلمي ١٩٧٧م.

ـ الطبري، تفسير القرآن.

ـ الطويل، توفيق، في تراثنا العربي الاسلامي، الكويت، عالم المعرفة ١٩٨٥م.

ـ عبدالمسيح، جورج ابراهيم، الخديعة اليهودية، بيروت، ١٩٨٨م.

ـ عبده، محمد، الاسلام والنصرانية بين العالم والمدنية، بيروت، دار الحداثة، ط ٢، ٢٩٨٢م.

ـ العقيقي، نجيب، المستشرقون، القاهرة، دار التعارف، ط ٤، ١٩٧٧م.

ـ علي، الامام اميرالمؤمنين، نهج البلاغة، بيروت، دار الكتاب

اللبناني،١٩٦٧م.

- علي، سيد امير، روح الاسلام، بيروت ، دار العلم للملايين، ط ١٩٧٧،٤م.

- علي، المشكيني، الهادي الى موضوعات نهج البلاغة، طهران، بنياد نهج البلاغة ،١٤٠٥هـ .

- عمارة، محمد، الاسلام وحقوق الانسان، الكويت ، عالم المعرفة،١٩٨٥.

- عواطف، عبدالرحمن، قضايا التبعية الاعلامية والثقافية في العالم الثالث.

- غارديه ، لوي - محمد اركون، الاسلام الامس، والغد، بيروت دار التنوير ١٩٨٣م.

- غارودي، روجيه، الاسلام دين المستقبل، بيروت، دار الايمان، ١٩٨٣م.

- غارودي، روجيه، حوار الحضارات، بيروت، دار اعويدات،١٩٧٨م.

- غارودي، روجيه، عود الاسلام.

- فاغليري، لورامنيشيا، دفاع عن الاسلام.

- فرنو ، ف.و. يقضة العالم الاسلامي، الترجمةالعربية، بيروت، دار الحكمة.

- فضل اللّه، محمد حسين، الاسلام ومنطق القوة، بيروت المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط ٣.

- قاسميه، خيرية، - وآخرون، السياسة الامريكية والحرب، مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٨٠م.

- القرطبي، تفسير القران.

ـ قطب، سيد، خصائص التصور الاسلامي، ومقوماته، بيروت، دار الشروق، ط ٦، ١٩٧٩م.

ـ قطب، سيد، في ظلال القرآن، دار الشروق، ط ٨، ١٩٧٩م.

ـ القفطي، جمال الدين، اخبار العلماء باخبار الحكماء، بيروت، دار الآثار.

ـ الكاشاني، محسن، المحجة البيضاء في تهذيب الاحياء، بيروت، مؤسسة الاعلمي ط ١٩٨٣،٣م.

ـ كاهن، كلود، تاريخ العرب والشعوب الاسلامية، بيروت، دار الحقيقة،١٩٨٣م.

ـ اكراتشكوفسكي، اغناطبوس، دراسات في تاريخ الادب العربي، دار العلم، ١٩٦٥م.

ـ كرم، انطونيوس، اقتصاديات التخلف والتنمية.

ـ كوثراني، وجيه، العصر العثماني، المجتمع والسلطة والعالم ، مجلة الثقافة الاسلامية / العدد ٥، دمشق، ١٩٨٦م.

ـ كونل، ارنس، الفن الاسلامي، بيروت، دار صادر.

ـ لومبير، ايلي، تطور العمارة الاسلامية في اسبانيا والبرتغال وشمال افريقيا، بيروت ، دار اسيا، ١٩٨٥م.

ـ لاسكي، هارولد، اسس السيادة الترجمة العربية، دار المعارف القاهرة.

ـ لويس، برنارد، تاريخ اهتمام الانجليز بالعلوم العربية.

ـ لويس ، برنارد، الغرب والشرق الاوسط، ١٩٦٥م.

ـ لويون، غوستاق، حضارة العرب، بيروت ، دار احياء التراث العربي، ط ٣، ١٩٧٩م.

ـ ماركس، كارل، المسألة الشرقية حول القوميات في الدولة العثمانية، بيروت، دار الحداثة.

ـ محمود، عبدالحليم، اوروبا والاسلام، صيدا، المكتبة العصرية.

ـ المصري، محمد، دور اسبانيا في التواصل الحضاري بين الشرق والغرب، بيروت كلية الآداب والعلوم الانسانية ١٩٨٢م.

ـ مصطفىٰ، سيد، تحقيق خالد زيادة، نقد حالة الفن العسكري والهندسة والعلوم في القسطنطينية، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٩م.

ـ المطهري، مرتضىٰ، احياء الفكر في الاسلام، بيروت، دار التيار الجديد، ط ٣، ١٩٨٦.

ـ المطهري، مرتضىٰ، الجهاد وحالاته المشروعة في الاسلام، طهران، منظمة الاعلام الاسلامي.

ـ المطهري، مرتضىٰ، الحركات الاسلامية في القرن الرابع عشر الهجري.

ـ المطهري، مرتضىٰ، العدل الالهي، بيروت، دار الهادي، ١٩٨١.

ـ المطهري، مرتضىٰ، القرآن في الاسلام، طهران، ١٤٠٤هـ

ـ مظهر، جلال، اثر العرب في الحضارة الاوروبية، بيروت، دار الرائد، ١٩٦٧م.

ـ مغنية، محمد جواد، هذه هي الوهابية، بيروت، ١٩٨٢م.

ـ مغنية، محمد جواد، التفسير الكاشف، بيروت، دار العلم للملايين، ط ١٩٨١،٣م.

منظمة الاعلام الاسلامي، مقالات المؤتمر الثاني للفكر الاسلامي، طهران،١٩٨٦.

ـ المنجد، صلاح الدين (اشراف) المستشرقون والالمان، بيروت، دار الكتاب الجديد، ط ٢ ص ١٩٧٨.

ـ مؤنس ، حسين، فجر الاندلس، الشركة العربية للطباعة والنشر القاهرة، ١٩٥٩م.

ـ ميكافيلي، نيقولا، الأمير، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ط ٩، ١٩٧٩م.

ـ النقيب، خلدون، المجتمع والدولة في الخليج والجزيرة العربية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧م.

ـ مورينو، مارتينو ماريو، المسلمون في صقلية.

ـ نور الدين، زين، الصراع الدولي في الشرق الاوسط، بيروت، دار النهار،١٩٧٧م.

ـ نوشي، اندره، الصراعات البترولية فيالشرق الاوسط، بيروت، دار الحقيقة، ١٩٧١م.

ـ نوفل، عبدالرزاق، الاعجاز العددي للقرآن الكريم، بيروت، دار الكتاب العربي، ط ٤، ١٩٨٣م.

ـ هرشلاغ، ز.ى، مدخل الى التاريخ الاقتصادي الحديث للشرق الاوسط، بيروت، دار الحقيقة.

ـ هوليداي، فرد، الصراع السياسي في شبه الجزيرة العربية، دار ابن خلدون، ١٩٧٥م.

ـ وات، مونتغمري، فضل الاسلام على الحضارة الاوروبية، بيروت، دار الشروق، ١٩٨٣م.

وزارة الخارجية ، الحرب العراقية المفروضة على الجمهورية الاسلامية، طهران، الترجمة العربية.

٢ـ المصادر والمراجع الاجنبية:

-ABDEL NOUR, Antoine - «Intro- duction a l'histoire urbaine de la Syrie Ottomane» - Publications se l' Universi- te Libanaise, Beyrauth, 1982.

-ANGELS, Fiedrich- "Le role de la Violence dans lhistoir" Editions sociales - Paris, 1971.

-BEROUE, Jacques - _«Langages arabes du present» - Gallimard, Paris, 1974.

-CHEVALLIER, Dominique - «L' Espaca social de la ville arabe» - ED. G- P. Maisonneuve et Larose, Paris, 1979.

-CORBIN, Henry - «Histoire de la philosophie islamique»- Gallimard, paris,1964.

-GARAUDY, Roger, "Appel aux Vivants", Seuil. Paris, 197.

-Provencal, Levi, "Histoire de l'Espagne Musulmane", Ed. Maisonn euve, Paris et E.J.Brill, Leiden, 1950.

-GAUDEFROY «DEMOM BYNES, M- «Mahomet» - Albin Michel, Paris, 1957.

-GROUSSET, Rene, "L' Epopee des Croisades", Librairie

Plon, Paris, 1939.

-GOLDZIHER, Ignas - «Le Dohme et la Loi de l' Islam» -Libririe Orientaliste Paul Geuthner - Paris, 1920.

-LAMMENS, H - «L' Islam, Croyances et Institu, cious» Imprimerie Catholique, Beyrouth, 1943.

-LEROY, Andre - Louis - «Locke» - P.U.F, 1964.

-LEWIS, Bernard- " Les Arabs dans l'histoire", Ed. Ala Boconnier, Neuchatel - Belgique, Suisse, 1958.

-LEVI -PROVENCAL, E- " Histoire de l' Espagne -Musulmane", Ed. Maisonneuve, Paris, et. J.BRILL - Leiden, 1950.

-MOUBARAK, Y- «Recherches sur la peusee chretienne et l' Islam» - Publications de l' Universite Libanaise, Beyrauth, 1977.

-PELLEGRIN, Arthur- «L' Islam dans le monde» - Payot, Paris, 1950.

-PROVENCAL, Levi, "Histoire de l' Espagne Musulmane" ,Ed.Maisonn euve, Paris et E.J.Brill, Leiden, 1950.

-RENAN, Ernest - «Histoire gener- ale et systeme compare des langues; semitiques» - oeuvres completes - Tomc

III- ED:Calmann Levy, Pierre - «L' Islam». Prismes, Paris, 1965.

-RONDOT, Pierre - «L' Islam». Prismes, Paris, 1965.

-SAID, Edward, "L'Orientalisme", Trad. Frncaise, Seuil, Paris, 1979.

-SORDEL, Dominique - «L' Islam» - P.U.F. - 12 eme ed - Paris, 1981.

-SPENGLER, Oswald - «Le declin de l'Occident« - Trad. francaise - Galli - mard, Paris, 1948.

-WATT, Montgomry - «Mahomrta la Necque» - Payot, Paris, 1985.

-WATT, Montgomery - «Muhammad, Prophet and Statesman» - Oxford University Press, 1976.

الفهرس

المؤلف

◘ من مواليد لبنان عام ١٩٤٤م.

◘ دكتوراه في الحضارة الاسلامية من جامعة باريس.

◘ استاذ الحضارة الاسلامية في الجامعة اللبنانية.

◘ رئيس قسم الدراسات في مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث التوثيقية ـ بيروت.

◘ شارك في العديد من الندوات والمؤتمرات العلمية حول الحضارة الاسلامية والعلاقات بين الاديان.

◙ مؤلفاته:

- خطاب الكلمة في القرآن.

- الامام الخميني والمشروع الحضاري.

◙ له مايزيد عن عشرين دراسة في الحضارة الاسلامية والقرآنيات منشورة في دوريات عالمية مختلفة.

قواعد النشر في كتاب التوحيد

كتاب التوحيد، سلسلة دورية تصدر عن مجلة التوحيد، يعلن عن استعداده لنشر الدراسات الجادة اذا توافرت علىٰ الشروط التالية:

١ ـ أن تكون المادة منسجمة مع الخط العام للسلسلة، من حيث التخصص والتوجه الفكري والثقافي. وتفضل النتاجات التي تعالج القضايا المعاصرة، والمستقبلية، الحيوية والملحة، وذات الاثر الواضح في حركة الثقافة الاسلامية، او التي تعالج التحديات والاشكاليات التي تواجه الأمة الاسلامية في شتىٰ المجالات.

٢ ـ مراعاة الجانب المنهجي والعلمي، بعيداً عن لغة الاستعراض، وتحمل افكاراً جديدة.

٣ ـ اعتماد الاصول العلمية المتعارفة في الكتابة، كالدقة في استعمال المصادر والمراجع، وتثبيتها بعناوينها الكاملة، واسماء كتّابها، وارقام صفحاتها، واسم الناشر، ومكان النشر، وتاريخه، مع قائمة بالمصادر والمراجع منفصلة عن الهوامش.

٤ ـ لا تزيد المادة عن ٣٠٠ صفحة، ولا تقل عن ٢٥٠ صفحة (فلسكوب) بالنسبة للمواد المكتوبة بخط اليد، وصفحة (كوارتر) بالنسبة للمواد المطبوعة على الآلة الكاتبة. علىٰ ان تكتب بخط واضح وعلىٰ وجه واحد من الصفحة وبين سطر وآخر.

٥ ـ يجب ان لا تكون المواد منشورة سابقاً او مقدمة للنشر في مكان آخر.

٦ ـ من حق قسم الكتاب اجراء تعديلات علي المادة واختصار بعض فقراتها، او الطلب من الكاتب القيام بذلك.

٧ ـ يمنح الكاتب مكافأة رمزية، علىٰ وفق ضوابط النشر، او حسب العقد المبرم بين الطرفين، بعد موافقة رئيس التحرير على نشر المادة، علماً بان تاريخ النشر يخضع للضوابط الفنية.

٨ – يرفق مع مخطوطة الكتاب:

أ – ملخّص للكتاب يشتمل علىٰ أهم ماورد فيه من ٥ – ١٠ صفحات.

ب – نبذة عن حياة الكاتب العلمية، مشيراً فيها الىٰ أهم اعماله، مع صورة فوتوغرافية له.

الاشتراكات

في داخل ايران تسدد قيمة الاشتراك السنوي(١٢٠٠٠ ريال) بحوالة بريدية او مصرفية على عنوان المجلة.

في الخارج: تسدد قيمة الاشتراك السنوي على عنوان المجلة في قم.

□ دول آسيا وافريقيا: ١٥ دولاراً امريكياً.

□ امريكا وكندا واوروبا واستراليا: ٣٠ دولاراً امريكياً.

ثمن النسخة

■ايران:٣٠٠٠ ريال ■ لبنان: ٣٥٠٠ل.ل ■ سوريا:١٥٠ ل.س ■ الاردن: ديناران ■الكويت:دينار واحد ■عُمان:٩٠٠ بيسة ■البحرين: دينار ونصف ■ الامارات ١٥ دراهماً ■ السعودية: ١٥ ريالاً ■ قطر: ١٥ ريالاً ■ مصر:٥ جنيهات ■ السودان:٦٥ جنيهاً ■ الجزائر ٢٥ ديناراً ■ المغرب:٣٠ درهماً ■ العراق ١٠ دنانير ■ تونس ديناران ■ اليمن ١٥ ريالاً.

■باقي دول اسيا وافريقيا:٣دولارات او ما يعادلها.

■ في امريكا وكندا واوروبا واستراليا: ٥ دولارات أمريكية او ما يعادلها.

مكاتب مجلة التوحيد

● المكتب الرئيس

قم ـ ص. ب ٣٦٥١ ـ ٣٧١٨٥.

الهواتف:

رئيس التحرير: ٣٥٠٨٤.

الادارة والتحرير: ٦ ـ ٧١٨٧٠٢

داخلي: ١٧٧ ـ ١٨٢.

فاكس: ٣٧٠٧٠.

●مكتب طهران:

هاتف:٧٦٠٢٩٦.

داخلي: ٢٨٨.

تلكس: 213453 IPOIR

●مكتب لبنان: بيروت ـ ص.ب ٢٥/١٧٩ الغبيري

●مكتب سوريا:دمشق ـ ص.ب ٥٠٤٥.

● مكتب بريطانيا: P.O.BOX 471, HARROW,MIDDX HA2 7NB ,U.K

● مكتب استراليا: P.O.Box 1027 DALEROCK 2216 AUSTALIA

وكلاء التوزيع

● الجمهورية الاسلامية في ايران: قم ـ مكتب المجلة.

● لبنان والبلاد العربية: الشركة العربية للتوزيع ـ بيروت ـ ص. ب ٤٢٢٨.

●السودان: مؤسسة الكوثر الاسلامية الخرطوم ـ ص.ب : البراري ٨٢.

● الاردن: الشركة العالمية للمتاجرة والاستثمار ـ عمان ١١١٨٥ ص.ب (٨٥٠٨٦٩).

● البحرين: دار الارشاد العامة ـ المنامة ـ ص. ب ٢٨٨٧.

● دول اوروبا: 61 Anson Road, Cricklewood, - London NW2 3UY Fax: 081 2084354.

● استراليا: مكتب المجلة في استراليا.

اصدارات قسم الكتاب ـ مجلة التوحيد

◘ اصدارات متفرقة

١ – ضوء علىٰ موقف الجمهورية الاسلامية الايرانية من ازمة الكويت مجموعة من الباحثين

٢ – كشاف مجلة التوحيد لعشر سنوات.

٣ – الجمهورية الاسلامية في ايران... خمسة عشر عاماً من العطاء.
اعداد: التحرير

٤ـ مرجعية الامام الخامنئي.. الاسس والملاكات

اعداد: التحرير

◘ سلسلة كتاب التوحيد

١ – الدولة الاسلامية... دراسات في وظائفها السياسية والاقتصادية. الشيخ محمد علي التسخيري

٢ – الاسلام والغرب..اشكالية التعايش والصراع. الدكتور سمير سليمان

◘ العدد القادم

دراسات في افكار الامام الخميني. مجموعة من الباحثين

2

AL- TAWHĪD BOOK

هذا الكتاب، هو الثاني من سلسلة كتاب «التوحيد» الدوري، التي سبق التعريف بها في مقدمة الكتاب الأول. ولعلّ المشروع تمكّن من خلال طرح موضوع هذا الكتاب، من التعبير عن احد اهتماماته، وأهدافه التي يطمح لتحقيقها، والمتمثل في بحث قضية المواجهة الغربية الشاملة للعالم الاسلامي، وخلفياتها التاريخية والفكرية ومناهجها وآلياتها وأساليبها.

ومؤلف الكتاب الاستاذ الدكتور سمير سليمان هو من أبرز الباحثين الاسلاميين الذي عالجوا موضوع العلاقة بين الغرب والمسلمين، معالجة فكرية معمّقة، مما يؤكد أهمية ماتعرضه دراسات الكتاب من اشكاليات وأفكار أساسية بهذا الشأن، وهي اشكاليات وأفكار لا تزال ماثلة في الأذهان منذ أمد بعيد، حيث طرحها الباحث وحللها ودرسها بلغة ومنهج علميين، مستعيناً بكمٍ متميّز من المصادر والمراجع، عمّق المعالجة العلمية للاشكاليات المطروحة.